

اخلاق عالم آرا

«اخلاق محسنی»

نگاشته:

محسن فانی کشمیری

تصحیح و پیشگفتار

خ. جاویدی





اخلاق عالم آرا

"اخلاق محسنی"

نگاشته:

محسن فانی کشمیری

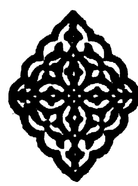
تصحیح و پیشگفتار

خ. جاویدی



مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان



شمارهٔ
۶۵

تأسیس بر مبنای موافقتنامهٔ مورخ آبان ماه ۱۳۵۰ مصوبهٔ دولتین ایران و پاکستان

شناسنامهٔ این کتاب

نام : اخلاق عالم آرا : اخلاق محسنی

نگارنده : محسن فانی کشمیری

تصحیح : خ. جاویدی

سخن مدیر : مدیر مرکز تحقیقات فارسی

پیشگفتار : خ. جاویدی

ناشر : مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، اسلام آباد

شمارهٔ ردیف : ۶۵

تعداد : ۱۰۰۰ مجلد

خوشنویس : مولانا عبدالعزیز

چاپ : جدید اردو تایپ پریس ، لاهور

تاریخ انتشار : اسفند ماه ۱۳۶۱خ. ۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م

بها : ۶۰ روپیه



سخن مدیر

«فرد» و «خانواده» و «اجتماع» - و هر سه: آن گونه که باید باشند - سه موضوع اند برای سه علم دستوری - اخلاق ، تدبیر منزل ، سیاست مدن - که در هر رشته از این سه دانش ، پیرامون کمال یافتن و اصلاح یکی از سه موضوع مزبور ، وراه های اصلاح ، و چگونگی آن ، و این که در ارتباط با آن چه باید کرد و . . . سخن می رود.

نظر به نقش قابل لمس و مهمی که مسائل مربوط به این سه علم در زندگی هر فرد بشر داشته و دارد ، نه تنها عناصر بیشماری از نظامات گوناگون اخلاقی و تربیتی و اجتماعی ، در رابطه با آن ها ، تکوین یافته ،و بسیاری از قضایا و قوانین هرکدام ، برای تحقیق پیرامون آن ها و دست یابی به پاسخ سئوالات مطروحه در آن ها ، مطرح شده است ، بلکه مکتب های دینی و پیشوایان الهی نیز بسی بیش از آن چه توجه خود را به بررسی موضوعات دیگر معطوف دارند، به جواب پرسش های مزبور پرداخته اند. چندان که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) هدف از بعثت خود را تتمیم مکارم اخلاق و تکمیل اخلاق کریمانه شمرده. و در قرآن پاک آمده است که ما رسولان خویش را با دلیل ها و نشانه های روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان عدالت نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرائیده قیام به قسط نمایند و جوامعی بر بنیاد عدل و انصاف ایجاد کنند.

بر این اساس ، طبیعی است که موضوع «انسان کامل» و «خانوادهٔ شایسته» و «مدینهٔ فاضله» وویژگی های هر یک از این سه ، و نیز مفاهیم مخالف هر کدام ، و مصداق های مفاهیم مزبور ، قسمت گسترده ای از آثار و نوشته ها و گفته های علما و محققان اسلامی را در بر گرفته ، و در هر یکی از آن ها از دیدگاهی ویژه پیرامون مسایل مزبور بحث و فحص شود. گاهی با استفاده از شیوهٔ استدلال و تعقل و سرمایه ای که به ویژه فرزانگان یونانی در این زمینه ها به جانهاده بودند ، و گاه با بهره گیری از دستور العمل هائی که مکتب های مبتنی بر شهود و مکاشفهٔ عرفانی ارائه می داد ، و گاه با توجه به آن چه پیشینیان ایرانی و اقوام دیگر در باب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست (بر روی هم حکمت عملی) تجربه کرده و گفته بودند ، و گاه با استناد به نصوص آیات و احادیث و سیرهٔ بزرگان اسلام و بقیهٔ ادیان و . . .

چنان که برخی نیز نکات مفید وارزندهٔ مربوط به حکمت عملی را هر جا یافتند گرفتند. و آن ها را با یکدیگر سازگار کرده تلفیق نمودند. و تمامی را در یک دستگاه و منظومهٔ منسجم و به هم پیوسته جای دادند. تا طرحی بیفکنند و بنیادی بگذارند که ابعاد متعدد روح انسان و نیازهای مربوط به هر بعد ، در آن منظور شده باشد ، هم بعد عقلی و هم بعد عرفانی ، هم نیاز های مادی و هم نیاز های معنوی ، هم جنبهٔ نظری و هم جنبهٔ عملی و تجربی ، هم مبادی دینی و هم مقتضیات دنیائی و . . .

کتاب حاضر - اخلاق عالم آرا - یکی از این گونه آثار است که مؤلف آن می خواسته طرحی جامع الاطراف بریزد. و با هماهنگ ساختن و ترکیب آراء و نظریات حکیمان و دانشمندان و عارفان و پیشوایان دین و فرمانروایان جهان ، مجموعه ای در باب اخلاق و سیاست و تدبیر منزل

به دست دهد که پاسخگوی همهٔ نیازمندان باشد و همگان را پسندافتد ، و هر چند که درکار خود نیز تا حدودی موفق بوده ، و حاصل تلاش وی را اثری گرانبها باید شمرد. ولی جای تأسف است که این اثر رواج لازم را نیافته و ناشناخته مانده ، و نه تنها تاکنون به چاپ نرسیده ، بلکه (در حدودی که از فهرست های موجود بر می آید) بیش از یک نسخهٔ خطی آن نیز نمانده است تا تصحیح و انتشار آن به صورتی دقیق امکان پذیر باشد. اینک مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، بر اساس یگانه نسخهٔ شناخته شدهٔ کتاب ، اقدام به چاپ و نشر آن می نماید ، تا هم اثری ارزنده در حکمت عملی تألیف یک عالم صاحب نظر در فرهنگ اسلامی را در دسترس شیفتگان این فرهنگ قرار دهد ، و از نابودی و دست کم بی استفاده افتادن نسخهٔ آن جلوگیری نماید ، و گامی در جهت حفظ و احیا و عرضهٔ میراث ذیقیمت گذشتگان و بهره برداری از آن بردارد.

و هم با نشر متن فارسی نویافته ای به قلم یکی از عالمان و نویسندگان و شاعران شبه قاره ، نشانه ای دیگر از پیوند های استوار فرهنگی میان مردم این سامان را با ایرانیان آشکار سازد. پیوند هائی که اسلام و معارف اسلامی و زبان فارسی آن را پدید آورد و علت محدثه اش بود ، و همین عوامل نیز امید است که نگهدارنده و علت مبقیهٔ آن بوده باشد.

در خاتمه باوجود جنبه های مثبتی که در این کتاب می توان یافت ، دو عیب آن را نیز نباید ندیده گرفت :

(الف) گزارش ها و احادیث ضعیف و غیر قابل قبول و آراء باطل و بی اساس.

(ب) ستایش هائی از برخی کسان که در خور ستایش نیستند.

در رابطه با این دو عیب ، شاید به نظر برسد که بهتر بود حذف و اسقاط هائی صورت می گرفت ، یا اصلاً از چاپ کتاب صرف نظر می شد.

ولی باید توجه کنیم که بسیاری از مهمترین کتاب های علمای ما در زمینه های مختلف علمی و ادبی و دینی به همین گونه است. و شیوهٔ ما در برخورد با این کتاب به گونه ای باید باشد، که در موارد مشابه نیز بتوان تکرار کرد. و آن گاه دور ریختن هزارها آثار در رشته های گوناگون معارف اسلامی یا دخل و تصرف در آن ها را هیچکس تجویز نکرده و نمی تواند بکند. گذشته از این که همان چه را ما عیب می دانیم (و عیب هم هست) یک سری واقعیت ها است (البته واقعیت های ناپسند) و اسناد آن باید بماند. و در صفحات تاریخ ثبت شود. تا جریانات حاکم بر گذشته‌های دور و نزدیک، و شرایط مسلط بر جوامع پیشین را بتوان شناخت، و نابود کردن و حذف و اسقاط روا داشتن در این موارد همان است و از میان رفتن مهمترین مدارک برای شناختن کژی ها و کاستی های گذشته و علل شور بختی ها و کجروی ها همان.

مدیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

پیشگفتار

کتاب در دست شما ، «اخلاق عالم آرا» یا «اخلاق محسنی» نگاشتهٔ دانشمند و سرایندهٔ نامی محسن کشمیری متخلص به فانی است. نسخه ای است نویافته ، که در جهان کتابشناسی از آن اثری نیست. و نیز در تذکره ها و منابعی که زندگینامهٔ آن بزرگوار را در بردارند ، و نام کار های ادبی او را نوشته اند ، از این اثروی نام برده نشده است.

موقع خرید کتاب از طرف «مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان» در سال ۱۳۵۵ خ و ثبت آن در دفتر کتابخانهٔ «گنج بخش» نیز ناشناخته مانده تنها به نام «اخلاق محسنی» ثبت گردیده است. تا هنگام فهرست نگاری از کتابخانه کتاب شناخته شد ، و در همان روز ها در مجلهٔ راهنمای کتاب[1] کشف این اثر گرانبها از آثار آن دانشمند گرامی به اهل کتاب و علم اعلام گردیده است. و بعدها در «فهرست نسخه های خطی کتابخانهٔ گنج بخش»[2] معرفی شده است.

این نسخه در کتابخانه به شمارهٔ ۶۹۹۰ ثبت است. خط نستعلیق و شکسته نستعلیق دست کم دو تن ، از سدهٔ یازدهم‌ه ، ۴۲۸ ص، ۱۵ س.

نسخه ای است دودزده ، کاغذ خشکیده و این نسخهٔ منحصر و گرانبها آماده برای خرد شدن و نابودی. و به همین دلایل «مرکز

۱-
۲- جلد دوم ، ص ۸۸۴-۸۸۶.

تحقیقات» به فکر تکثیر آن افتاده نخست می خواست آن را به صورت عکسی چاپ کند ، ولی به علل فنی زیر از آن منصرف گردید : اول اینکه عنوان ها شنگرفی و کمرنگ بوده و وسیلهٔ فنی جبران آن گران. دوم اینکه به چند دست نوشته شده و در بسیاری موارد سخت خوانا بود ، و امکان داشت که در چاپ ناخوانا گردد. سوم اینکه هر چند نسخه مصحح بود ولی از غلط های دست کاتبان خالی نبود. از این روی «مرکز تحقیقات» این مهم را به این ناچیز واگذاشت ، که نسخه ای منقح ، با حفظ عین متن ، بدون افزودگی و کاستی ، با اصلاحات املایی ، تدوین کنم و به چاپ رسانم.

محسن فانی

زندگینامهٔ این عارف و نویسنده و سرایندهٔ نامی نسبتاً روشن است. جایگاه او در تاریخ، و پایهٔ ادبی او ، در تذکره ها و آثارش در فهرستنامه - ها آمده است. و بازگو کردن آنها برای خواننده ملال انگیز است. و کوشش در روشن ساختن گوشه های زندگی او ، که از نظرها دور مانده است ، نیاز به وقت بیشتر دارد و توانایی علمی که این ناچیز فاقد آن است.

بیجا نیست گفته شود ، که تنها در «تذکرهٔ شعرای کشمیر» کار شادروان استاد پیر حسام الدین راشدی : بیست و نه صفحه دربارهٔ وی و آثارش سخن گفته شده است.[1]

کوتاه سخن : شیخ محسن کشمیری متخلص به فانی خویشاوند و شاگرد ملا یعقوب صرفی کشمیری و استاد غنی کشمیری ، و از مصاحبان

۱- تذکرهٔ شعرای کشمیر ، چاپ اقبال اکادمی ، کراچی ۱۳۴٦خ ، ص ۱۰۴۵ تا ۱۰۷۳.

شاهزاده داراشکوه[1] (کشته ۱۰۶۹ه/۱۶۵۹م) پسر شاهجهان پادشاه بود. چندی نیز در صوبهٔ اله آباد خدمت صدارت داشت. ولی پس از فتح بلخ بردست سلطان مراد بخش، و گریختن نذر محمد خان تخت نشین آنجا، و ضبط دارایی وی، در کتابخانه اش «دیوان» شیخ محسن فانی بدست آمد، که در آن از خان پیشگفته ستایش شده بود، از آن روی از نظر شاه افتاده از صدارت بر کنار و خانه نشین شده است. و تا پایان زندگی از کشمیر بر نیامده همواره به درس و افاده می پرداخته است. و پس از مرگ در صحن بیرون خانهٔ خود، در نزدیکی خانقاه داراشکوه (ملا شاه) به خاک سپرده شده است.

تاریخ مرگ او را ۱۰۸۱ه/۱۶۷۰م و ۱۰۸۲ه/۱۶۷۱م هر یک با ماده تاریخ یاد کرده اند.

کارهای محسن فانی

در تذکره ها و فهرست ها، به یازده اثر فانی بر می خوریم، و «اخلاق عالم آرا» دوازدهمین آن است:

۱- مصدر الآثار. مثنوی عرفانی، به پیروی «مخزن الاسرار» نظامی گنجوی که در ۱۰۶۷ه/۶-۱۶۵۷م (برابر نام کتاب) به انجام رسانده است.
(ن.ک. ذریعه ۱۹: ۲۹۷- فهرست نسخه های فارسی ٤: ۳۲۰۶- فهرست مجلس ۸: ٤۵۸- اته: ۱۶۰۰- موزهٔ سالارجنگ: ۱۹۲۹).

۲- راز و نیاز: ناز و نیاز. مثنوی عشقی. نسخه ای از آن در

۱- در «صحف ابراهیم» آمده «شاهزادهٔ مذکور کتب تصوف را از وی استفاده نمود». همانجا ۳: ۱۰۵۸.

کویتهٔ پاکستان[1] و آصفیهٔ هند هست.

(ن.ک. فهرست نسخه های فارسی ٤ : ۲۸۲۱ - فهرست آصفیه ۳ : ٦۳ - فهرست مشترک پاکستان ، بخش منظومه ها).

۳- ماه و مهر.

(ن.ک. تذکرهٔ شعرای کشمیر ، پیر حسام الدین ۳ : ۱۰٦٥).

٤- هفت اختر. نسخه ای از آن در آصفیه ، در هامش «راز و نیاز» او هست.

(ن.ک. ذریعه ۲٥ : ۲۲۹ - نسخه های فارسی ٤ : ۳۳۱۱ - فهرست آصفیه ۳ : ٦۳۲ - موزهٔ سالار جنگ : ۱۹۳۰).

این چهار مثنوی به کوشش دکتر عابدی در هند چاپ شده است.

٥- دیوان فانی. چند بار چاپ شده است. از آن میان به کوشش دکتر گ. ل. تیکو ، ضمن انتشارات انجمن ایران و هند در تهران ، ۱۳٤۲ خ.

٦- دبستان المذاهب. همان کتاب نامی که دربارهٔ نگارنده اش گفتگوست. نخستین بار سرویلیام جیمز W. James این کتاب را به جهان غرب شناساند ، سپس در ۱۸٤۳م به کوشش انتونی تراویه A. Troyar و داویدشه D. Shea به انگلیسی ترجمه و در پاریس در سه جلد چاپ شده است. ترجمهٔ انگلیسی دیگر آن از نذیر اشرف و W. Bayley در کلکته ۱۸۰۹م چاپ شده است. وسومین ترجمهٔ انگلیسی آن از ابراهیم بن نور محمد در بمبئی ۱۸۷٥م.

ترجمهٔ گزیدهٔ آن به زبان آلمانی از F. Gladwin چاپ بمبئی ۱۸۱۷م.

۱- کویته ، کلی لاجور گلستان ، مدرسهٔ ضیاء العلوم : نستعلیق ، ۲۷ ذیحجهٔ ۱۱۸۲ه ، ۱۹۲۲ بیت ، ۱۳۲ ص.

(ن.ک. ذریعه ۸ : ٤٨ و ۹ : ۸۰۳ - پیشگفتار چاپ زر دشت نامه بهرام پژدو، تهران طهوری - نسخه های فارسی ۲ : ۱۷۲۶ - تذکرهٔ شعرای کشمیر ۳ : ۱۰٦٥).

۷- نجات المؤمنین، رساله در نثر.

(ن.ک. تذکرهٔ شعرای کشمیر ۳ : ۱۰٦٥).

۸- شرح عین العلم، در نثر.

(ن.ک. تذکرهٔ شعرای کشمیر ۳ : ۱۰٦٥ - کشف الظنون ۲ : ۱۱۸۲ برای «عین العلم» - مشار، عربی : ٦٤۱ برای چاپ «عین العلم» - نسخه های فارسی ۲ : ۱۲۳۹ «شرح عین العلم» که دیگری ست).

۹- دیباجه بر «مثنوی ملا شاه».

(ن.ک. پیشگفتار چاپ دیوان فانی، ازتیکو).

۱۰- خسرو و شیرین. در «صبح گلشن : ۳۷۳» از آن محسن فانی رازی یاد شده است که در روزگار اکبر پادشاه (۹٦۳-۱۰۱٤ هـ) به هند توطن گزیده و در اوایل سدهٔ یازدهم در شهر بنارس در گذشته است. در اینجا آمده که «یادگارش مثنوی شیرین و خسرو است، که جواهر لطایف در آن سفته». در «ذریعه ۱۹ : ۱٦۷» این مثنوی را منسوب به فانی کشمیری دانسته که گویا درست نباشد.

۱۱- میخانه : ساقینامهٔ اوست. نسخهٔ موزهٔ سالار جنگ : ۱۹۲۷ (فهرست محمد اشرف ۵ : ۱۷۹).

اخلاق عالم آرا

نگارنده در دیباجه و در پایان، دو نام بدین کار خود داده است : «اخلاق عالم آرا» که تاریخ آغاز نگارش را نیز می رساند. و «اخلاق محسنی»

که نسبت کتاب به محسن فانی را در بردارد.

کتاب را در ١٠٧٥هـ/٤-١٦٦٥م برابر نام کتاب آغاز کرده است. و یک سال پس از آن ، در ١٠٧٦هـ/٥-١٦٦٦م. به انجام رسانده است و در پایان کتاب دو ماده تاریخ برای به انجام رسیدن کتاب آورده است.

یکی :

قلم رقم زده تاریخ سال اتمـاش
که «یادمی دهد اخلاق محسنی ز کمال»

دیگری :

«تم کتاب الآداب بالهام الواحد الوهاب»

چنانکه پیش از این گفته شد. محسن فانی از نظر پادشاه می افتد ، و از کارهای دیوانی کناره گیری می کند. و در کشمیر خانه نشین شده به کارهای ادبی می پردازد. و به نوشتهٔ «صحف ابراهیم» در (تذکرهٔ الشعرای کشمیر ٣ : ١٠٥٨) : «اورنگ زیب عالمگیر در سنهٔ خمس و سبعین و الف (١٠٧٥هـ/٤ ١٦٦٥م) تفرج کنان به کشمیر رفت. ملا را به حضور خود خواند، به عطای خلعت خاص و دو هزار روپیه نقد مراعات کرد. و وظیفهٔ درخور معاش وی مقرر ساخت». پس می توان گمان زد ، پس از دیدار پادشاه با محسن فانی و دلجویی از وی ، فانی به نگارش این کتاب دست زده ، آن را پیشکش وی ساخته است. و در دیباچه و در متن از وی ستایشی گزافه کرده است.

بررسی اخلاق عالم آرا

بررسی تطبیقی این کتاب ، با نگاشته های پیش از آن به ویژه با «اخلاق ناصری» خواجه نصیر الدین طوسی (م ٦٧٢هـ/١٢٧٣م) و

«لوامع الاشراق» جلال الدین محمد دوانی (م ۹۰۸ه/۱۵۰۲م) که تقریباً بخش بندی[1] همین کتاب را دارند و بارها نگارنده از آن دو نقل کرده است. بررسی نو آوری های نگارنده، و پیروی ها و نقل مطالب از آن دو کتاب و نیز از پیشینیان خود، کاری است بیرون از صلاحیت علمی این ناچیز، اما با مطالعهٔ همین کتاب، بدون بررسی تطبیقی، در می یابیم که محسن فانی در این کتاب خود، اظهار نظر هایی در برابر دیگران کرده است. برای نمونه چند مورد از آن ها در زیر آورده می شود:

در فصل سوم از فن یکم در مبحث انواع متعلق به حکمت می نویسد در «اخلاق ناصری» و «لوامع الاشراق» علم را در انواع حکمت نشمرده اند . . . پس از توضیحاتی می افزاید: هرگاه سخاوت و حلم در اقسام تابع و متبوع خود در آید، اندراج علم در متعلقات حکمت که تابع علم است نیز مناسب می نماید.[2]

در جای دیگر، که بگفتهٔ محسن فانی، محقق طوسی و مدقق دوانی، اضداد رذایل را، در برابر فضایل اربع، محدود به هشت رذیلت دانسته اند. می نویسد: و حصر اجناس رذایل، در رذایل ثمانیه نامناسب . . . به رذایل ثمان که مقابل فضایل اربع اند، چهار رذیلت دیگر باید افزود،

۱- اخلاق ناصری با یک «فصل» آغاز می شود که حکم «مقدمه» را دارد سپس سه «مقالت»: مقالت یکم در تهذیب اخلاق دو قسمت: مبادی و مقاصد، یکم در هفت فصل و دوم در ده فصل. مقالت دوم در تدبیر منازل، در پنج فصل، مقالت سیوم در سیاست مدن، در هشت فصل که فصل پایان آن وصایای منسوب به افلاطون است.

«لوامع الاشراق». نخست یک «تمهید» دارد و هفت «مطلع» و آنگاه سه «لامع»: لامع اول در تهذیب اخلاق. لامع دوم در تدبیر منزل، لامع سوم در تدبیر مدن و رسوم پادشاهی، و هر لامع در چندین «لمعه».

۲- ص: ۲۴-۲۵.

و محقق طوسی و مدقق دوانی در بیان اضداد فضایل ، این چهار رذیلت را نیاورده اند.[١]

و نیز در فصل پنجم همین فن ، در مبحث عدالت ، نظر افلاطون را که گفته است دو طرف عدالت یکی است و آن رذیلت جوراست ، و توضیحی که خواجهٔ طوسی در آن باره داده است را ، رد می کند. و سپس کلام افلاطون را به گونهٔ دیگر توجیه می کند :

«توجیه کلام حکیم به طریق دیگر متصور است. چه می تواند بود که مراد حکیم عدالت مصطلح باشد. و اینکه ضد واحدی برای او مقرر کرده به جهت آن است که عدالت را هیئتی بسیط که عارض اعتدالات ثلاثه باشد اعتبار کرده . . . و در این صورت ممکن است که ضد او نیز هیئتی موحده باشد. که از رذایل افراط و تفریط خارج بود».[٢]

همچنین در فصل فضیلت محبت ، و تقسیم محبت از نظر غایت ، که خواجه در «اخلاق ناصری» به چهار قسم تقسیم کرده است. نگارنده می نویسد :

«اما به خاطر فاتر می رسد که غایت محبت ارادی ، در این چهار قسم محصور نباشد. و بر چهار نوع مقصورنه ، چه می تواند بود که این غایت مرکب از لذت و خیر تنها باشد ، یا از لذت و نفع تنها ، و یا نفع و خیر تنها و هر یکی از این سه قسم تقاضای یک قسم محبتی کند که قسم دیگر نکند. پس غایت محبت هم به هفت قسم مقسوم شود.»[٣]

و در دنبالهٔ همین مبحث ، و در پایداری و یا زود گذری محبت و علت آن ها می نویسد «این تحقیق منافی تحقیقی است که به صورت اعتراض

١- ص : ٥٩-٦٠.
٢- فن یکم ، باب سوم ، فصل یکم ، ص ٧٥.
٣- فن سوم ، ص ١٦٨-١٦٩.

در «لوامع الاشراق» مسطور است».

و گاهی نوشتهٔ دو کتاب «اخلاق ناصری» و «لوامع الاشراق» را دربارهٔ یک مطلب با یکدیگر سنجیده است. چنانکه در فن سیوم، فصل دوم در فضیلت محبت[۱]. نظریات آن دو کتاب را دربارهٔ گفتهٔ ارسطاطالیس بررسی کرده است. و نظر مدقق دوانی را مناسب تر دانسته است. سپس نظر خود را با عبارت «اما به خاطر قاتر می رسد...» بر گفتهٔ آن دو در گزارش گفتهٔ ارسطاطالیس می آورد.[۲]

چگونگی تصحیح

چنانکه پیش از این گفته شد، نسخهٔ «اخلاق عالم آرا» منحصر به فرد بود. و وظیفهٔ این ناچیز تنها رو نویسی و اصلاح غلط های املایی آن بود. و گذشته از نقطه و ویرگول گذاری، این دستبردگی ها در چاپ این متن رفته است:

خوشبختانه نسخهٔ حاضر، جز چند سطری از آغاز دیباچه افتادگی نداشت. ولی گاهی کلمه، فعل و یا حرف ربطی افتاده بود که در پرانتز (...) گذارده شده است.

اگر کلمه ای از متن غلط تشخیص داده می شد. واژهٔ درست را بجایش گذارده، و در پا ورق متذکر شده که «دراصل» چه بوده است.

گاهی در صحت کلمه تردید می شد، در این صورت کلمه در جای خود باقی مانده، کلمه ای که مناسب تر به نظر می آمد را بدنبال آن در پرانتز (...) آورده ام.

خ. جاویدی (منزوی)
اسفند ماه ۱۳۶۱ خورشیدی
جمادی الاول ۱۴۰۲ قمری

۱- ص: ۱۸۲.
۲- ص: ۱۸۲.

فهرست مطالب کتاب

مقدمة الکتاب	۵
ن اول : در بیان تهذیب اخلاق، و آن مشتمل است بر سه باب	۱۳
باب اول ، در بیان فضایل و متعلقات آن ، و در او چند فصل است	۱۳
فصل اول در حصر فضایل روحانی و بیان قوای انسانی که مبادی فضایل اربع اند	۱۳
فصل دوم در رسوم فضایل اربع و بیان فضیلت و حقیقت حسن خلق	۱۹
فصل سوم در بیان متعلقات این اجناس اربعه	۲٤
فصل چهارم در بیان اضداد فضایل و شرح اجناس رذایل	۳۲
فصل پنجم در بیان فرق میان فضایل و شبه آن	۳۸
فصل ششم در بیان شرافت عدالت وشرح اقسام و احوال این فضیلت	٤۲
باب دوم در ترتیب اکتساب فضایل و حفظ صحت نفس ، در دو فصل	٦۲
فصل اول در بیان ترتیب اکتساب فضایل و اجتناب از رذایل	٦۲

فصل دوم در حفظ صحت نفس انسانی و ابقای کمال روحانی ۶۷
باب سیوم در معالجهٔ امراض نفسانی و مدافعهٔ علل روحانی در چهار فصل ۷۳
فصل اول در بیان انواع امراض و اسباب و علامات و طریق معالجات آن بروجه کلی ۷۳
فصل دوم در بیان امراض قوت تمیز که به قوت نظری و قوت عملی منشعب می گردد ۷۷
فصل سوم در بیان امراض قوت دفع ۸۱
فصل چهارم در بیان امراض قوت جذب ۱۰۲
فن دوم : در تدبیر منزل که آن را حکمت منزلی نیز خوانند.
و این فن مشتمل است بر دو باب : ۱۱۳
باب اول، در سبب احتیاج به منزل و معرفت ارکان آن ۱۱۳
باب دوم ، در تدبیر بعضی از این ارکان و بیان احکام آن.
و این باب مشتمل است بر چند فصل ۱۱۹
فصل اول ، در تدبیر اموال و اقوات و حفظ آن ۱۱۹
فصل دوم ، در تدبیر ازواج و تخیر ازدواج ۱۲۷
فصل سوم ، در سیاست اولاد و تربیت احفاد ۱۳۵
فصل چهارم ، در رعایت حقوق والدین ۱۴۷
فصل پنجم ، در سیاست عبید و خدم ۱۵۰
فن سیوم : در سیاست مدن ، در دو باب
باب اول در سبب احتیاج به تمدن ، و شرح احوال و اقسام آن و فضیلت محبت و بیان اصناف اجتماعات در سه فصل ۱۵۷

فصل اول ، در سبب احتیاج به تمدن ۱۵۷
فصل دوم ، در فضیلت محبت ۱۶۶
فصل سوم ، در اقسام اجتماعات ۱۸۶
باب دوم در تدبیر ملک و آداب ملوک و معاشرت اصناف مردم با پادشاه و موانست افراد بنی آدم سه فصل ۱۹۱
فصل اول ، در سیاست ملک و آداب ملوک ۱۹۱
فصل دوم ، در کیفیت معاشرت مردم با اصناف مردم ۲۱۰
فصل سوم ، در بیان فضیلت صداقت و رسوم معاشرت با اصدقا ۲۱۷
خاتمه : در نصیحت چندی ۲۲۳

. . . بواطن اولی الالباب، به منزلهٔ سه فن حکمت عملی است می‌گشت. و از محاسبهٔ نامهٔ اعمال در نمی‌گذشت. گاهی حسن اخلاق را به دیدهٔ اشتیاق در پردهٔ اوراق می دید. و گاهی قبح اوصاف را از زبان الفاظ به‌گوش هوش می شنید و از مشاهدهٔ حسن اخلاق حمیده سیر گلستان ارم می‌کرد. و از مطالعه قبح اوصاف ذمیمه عذاب جهنم به نظر در می آورد. ناگاه فوجی از افواج معانی به قصد تسخیر شهرستان مبانی از عالم غیب به عرصهٔ خیال رسید. و به عساکر مضامین این سه کتاب که آراستهٔ فضلای عالیجناب است مقابل گردید. اگرچه این فوج قلیل به چشم اعتبار در نمی آید. و سپاهی (سیاهی؟) این لشکر در نظر تمیز خال، خالی نمی نماید. اما چون مقدمة الجیش مدح شاهنشاهی است که سلاطین اطراف عالم به فرمان برداری او سزاوارند، و ملوک طوایف عجم در اطاعت امر او بی اختیار، اگر به مضمون آیت کریمهٔ : کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة[1] این گروه محدود برآن جنود نامعدود غالب آمد. و به‌یمن عالم‌گیری اش فتح (؟) هفت اقلیم شهرت نماید، از مقتضای حکمت دور نخواهد بود. لمؤلفه عفی عنه :

شاه عالم‌گیر محیی الدین لقب اورنگ زیب
آنکه حکم اوست جاری در فراز و در نشیب

چون تألیف این رساله به نام جهان پناهی است که شاهین ترازوی عدل، مرغ دست آموز اوست، و نیر اعظم انصاف، شمع بزم افروز او. اگرچه فضیلت عدالت، که متمم سه فضیلت دیگر و مکمل اخلاق افراد بشر است. این مجموعه نسبت به آن سه کتاب باوجود تأخیر زمانی تقدم بالرتبه داشته باشد، ازمود ای عدالت بعید نخواهد بود. لمؤلفه عفی عنه :

۱- البقرة : ۲۴۹

شاهنشاهی که ملک را داد نظام — هندستان را نمود دارالاسلام
بر تخت بر آمد و بر آورد ز بخت — در چار حد فضائل اربع ، نام

حاتم از شرم احسانش چون زر ممسکان سر از خاک افتقار بر نمی آورد. و نوشیروان در دور معدلتش زنجیر عدالت خود را چون مارگنج پوشیده می دارد. لمؤلفه عفی عنه :

جزیه از کافر گرفتن پیش او چون فرض بود
بذل از حاتم گرفت و عدل از نوشیروان

فغفور در دایرهٔ (۳) مجلس نشاطش بخیر (به خنیا) نوازی مشهور، و جمشید در حاشیهٔ بزم انبساطش بجام پیمائی مسرور، سکندر به جاروب کشی آئینه خانهٔ او خرسند، فریدون به خاک روبی آستانهٔ او سربلند. گلوی خصم از تفنگ آتش نفسش لبریز دودآه ، و چشم دشمن از شمشیر سیه تابش تشنهٔ آب سیاه ، لعل بدخشان دلبستهٔ خیال افسرش، و سرمهٔ صفاهان چشم به راه غبار لشکرش. لمؤلفه عفی عنه :

شاهی که درش مرجع ارباب کمال است — مفتوح به روی دلش ابواب کمال است
چون چشمهٔ خورشید کفش فیض‌رسان باد — تا ساغر مه تشنه لب آب کمال است

التماس از علمای نامدار و چشمداشت از فضلای عالیمقدار ، آن است که به مطالعهٔ رسالهٔ گمنام و نسخهٔ ناتمام که نام و تاریخش «اخلاق عالم آرا» است ، و لفظ و معنی اش محتاج اصلاح اذکیا، بپردازند. و قبایح اوصاف آنرا به محاسن اخلاق خود محو سازند. ان الحسنات یذهبن السیئات[1]. لمؤلفه عفی عنه :

شکر خدا که گردید این نسخهٔ معرا
مجموعهٔ فضائل از فضل حق تعالی
شد همچو روی خوبان هر صفحه اش مخطط
هر چند بود زین پیش آئینهٔ مصفا
در فکر نظم اومن (٤) چون پیچ و تاب خوردم
تار نفس نشان داد از رشتهٔ گهر ها
کلکم چو از خدا خواست اتمام این رساله
از هر طرف گشادند دست دعا ورق ها

۱- هود : ۱۱٤

از فکر این رساله گردید خاطرم جمع
یعنی که شد مجلد این نسخهٔ مجزا
از پرده های چشمم باید غلاف او دوخت
کز خون دیده کردم ، هر صفحه اش محشا
در سیر هفت اقلیم این مرغ دست آموز
از پهلوی ورق ها کردست بال و پر وا
«اخلاق محسنی» (محسنین؟) را منظور شاه چون دید
این نسخه را در اخلاق «محسن» نمود املا
منشی خامهٔ من ، در شرح حال «فانی»
از بهر اهل معنی این نامه کرد انشا
آن عاقل زمانه در دوستی یگانه
کز رهنمائی او ، شد خامه جاده پیما[1]
تاریخ ابتدایش از عقل دوربین جست
«اخلاق عالم آرا» عقلش نمود القا
اخلاق اهل عالم چون شد از او مهذب
من هم نهادمش نام «اخلاق عالم آرا»

چون این کتاب در بیان مسائل حکمت عملی است. و بعد از این معلوم خواهد شد که حکمت عملی به سه قسم منقسم است ، ترتیب این رساله نیز بر سه فن مناسب می نماید. تا در فنون ثلاثه مطالب این اقسام به شرح در آید. و پیش از مقصود ذکر مقدمه ای که بر بیان (۵) حاجت و تعریف و موضوع و ماهیت این قسم حکمت مشتمل باشد لازم است ، تا شارع در شروع این علم بی بصیرت نماند. و تعلیم و تفهیم آن را بی فایده نداند.

۱- در اصل : کو رهنمای او شد این خامه جاده پیما

مقدمة الكتاب

حق سبحانه و تعالی پیش از خلق مخلوقات و ایجاد موجودات ، حسن و جمال ذات مقدس خود را که گنجی بود از چشم ماسوا پنهان و از نظر اغیار در پردهٔ کتمان ، عیان می دید. و در نهانخانهٔ اطلاق خود ، به خود عشق می ورزید. خواست که قفل این گنج را به کلید حکمت بگشاید. و جمعی را از فواید آن بهره مند نماید. ذوات کاینات و ماهیات موجودات را از پردهٔ جواز محض و تتق امکان صرف بر آورده به وجوب بالغیر که مقتضی وجود است موصوف گردانید. و همه را از جامه خانهٔ موهبت خود خلعت هستی پوشانید. تا از هستی خود پی به هستی او برند. و به چشم وجوب بالغیر کرشمه های وجوب ذاتی او نگرند و این معنی مستفاد است از حدیث : کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف. مراد از این معرفت علم ماسواست به ذات و صفات او ، نه علم او بر او که آن حاصل بود (٦) پیش از خلق ماسوا و آفرینش ارض و سما. و لهذا تعبیر از علم به معرفت ، که بر علم او عز اسمه اطلاق کرده نمی شود، کرده ، و علم خود را از اطلاق لفظ معرفت، که به اصطلاحی برای علم حادث موضوع است ، بر آورده. و از این لفظ که به اصطلاحی دیگر موضوع برای علم جزئیات است نیز معلوم شد که ذات واجب الوجود جزئی حقیقی است. چنانچه مذهب جمهور حکمای متکلمین است ، نه کلی ، کما ذهب الیه البعض. و این معرفت در جمیع موجودات است به قدر قابلیات و استعدادات علی ما یستفاد من قوله جل ذکره : و ان من شیء الا یسبح بحمده[1] چه تسبیح بی معرفت وجود نگیرد ، و حمد بی علم صورت نپذیرد. و چون قابلیت شناخت گنجینهٔ اسما و صفات ، و استعداد دریافت خزینهٔ

۱- الاسراء : ٤٤.

وجوب (۷) بالذات در ذات شریف انسان بروجه اتم بود. او را به مقتضای سنریهم آیاتنا فی آلافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق[1] ، از آثار این قابلیت و انوار این استعداد خبردار کرد. و از سایر موجودات امتیاز بخشید. و به حکم تخلقوا باخلاق الله به دایرهٔ تکلیف در آورد. که تا مناسبتی طالب را به مطلوب و مشابهتی محب را به محبوب بهم نرسد ، در دولتخانهٔ وصل نگشاید. و سنگ آستانهٔ قرب روی ننماید. لمولفه عفی عنه :

ز یکرنگی است این الفت میان عاشق و معشوق
برا از پردهٔ رنگ و به آن بیرنگ شو همرنگ
اگر خود را بـه اوصاف خـدا موصوف گردانی
دلت گـردد جهانی و نباشی در جهـان دلتنگ

و چون علم مقید به مطلق نیز علم اوست به او ، فی الحقیقه حکمت در تکلیف او به این تهذیب ، و ترغیب او به این تأدیب ، آن است که جمال جهان آرای خود را (۸) چنانچه به نظر باطن اطلاق ، مشاهده می نماید، و در این باغ همیشه بهار را بی تحریک تقیید می گشاید ، همچنان به چشم ظاهر تقیید هم نگران حسن وسعت رحمت، و بینای جمال رحمت وسعت (خود) باشد. و از دیدهٔ بصیرت اولی الابصار برای این رؤیت عینک های دوربین تراشد ، تا از نزدیک و دور ، خود مشهود باشد و خود شاهد ، و در کعبه و دیر خود معبود باشد و خود عابد. لمؤلفه عفی عنه :

چشم مـا را از بـرای دیدن خود داد نور
نسبت دیـدن بـه خود دادن بود عین قصور
یـار مـا از چشم مـا نظـارهٔ خود می کنـد
خویش را عاشق گـرفتن باشد از انصاف دور

و استعداد این اوصاف و استحقاق این اخلاق که وسیلهٔ معرفت جمیل علی الاطلاق است ، در افراد انسان متفاوت است. بعضی خیرند بالذات و طالب معرفت ذات و صفات ، اولئک هم (۹) خیر البریة[2] و اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون[3]. و بعضی شریر بالذات ، و ساقط از درجهٔ

۱- فصلت : ۵۳. ۲- البینة : ۷. ۳- البقرة : ۵.

اعتبارات، اولئک هم شرالبریة[1] سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون[2]. و بعضی به حسب ذات نه خیرند و نه شریر ، و این طایفه بیشترند. اگر با اخیار نشینند رنگ اخیارگیرند و اگر با اشرار صحبت دارند صفت اشرار پذیرند. چنانچه از استقراء اقاویل جالنیوس و تتبع کتب ارباب ناموس این معنی روشن و مبرهن میگردد. لمؤلفه عفی عنه :

آمادهٔ تادیب همین طایفه اند شایستهٔ تهذیب همین طایفه اند
تصنیف رسایل نبود بی تقریب بهر همه تقریب همین طایفه اند

مقام این ساده لوحان در این عالم اعراف طبیعت انسانی است ، و مکان این صاف طینتان برزخ موت و حیات روحانی ، گاهی که از دریچهٔ فطرت (۱۰) مشاهدهٔ لطفی از بهشتیان کنند به آنها گروند. و وقتی که از عرفهٔ طینت گرمی از دوزخیان بینند از جملهٔ آنها شوند. لمؤلفه عفی عنه :

افراد بشر که مظهر خیر و شرند از خیر و شر آئینهٔ عیب و هنرند
جمعی همه خیرند وگروهی همه شر قومی دگر از هر دو صفت بی خبرند

و جمعی گمان برده اند که هیچ خلقی از اخلاق ممکن الزوال نیست ، و طریقهٔ کسب و اکتساب را در آن مجال نه. و براین تقدیر می باید که : امر تخلقوا باخلاق الله ، و نهی : ولا تتبعوا خطوات الشیطان[3] ، از قبیل تکلیف ما لا یطاق وتحمیل عمل‌های شاق باشد. و به مقتضای کریمهٔ : لا یکلف الله نفساً الا وسعها[4] ، تکلیف کاری که خارج است از قدرت انسانی ، و تحمیل باری که متجاوز است از قوت امکانی ، از مبداء رحمت و منبع مرحمت مستبعد است. لمؤلفه عفی عنه :

ز ذاتی که در حسن خلق است (۱۱) طاق
بعید است تکلیف ما لایطاق

و این جماعت از دنو همت و پستی فطرت ، اخلاق را از لوازم جبلت و توابع خلقت شمرده اند. و خلق را بر خلق قیاس کرده ، خود را از دایرهٔ تکلیف برآورده و گفته اند که ، چنانچه صورت ظاهر رنگ تغیر نگیرد ، صورت باطن که خلق عبارت از آن است نیز نقش تبدیل نپذیرد. و همچنانکه به طول

۱- البینة : ۶. ۲- البقرة : ۶. ۳- البقرة : ۱۶۸. ٤- البقرة : ۲۸٦.

مجاهده قصیر طویل نشود ، به زهد و ریاضت شریر خیر نگردد. و نیز گفته اند که بی قلع و قمع شهوت و غضب ، نفس بر تهذیب اخلاق و تنزیه اوصاف قادر نشود. و این دو قوت که لازمهٔ بشریت است مادام الحیات از او نرود.

بر مستبصران قدسی (۱۲) بواطن ظاهر است ، که قیاس اول قیاسی است مع الفارق و دلیلی است ناموافق ، چه فرق درمیان ظاهر و باطن ظاهر است. و تفاوت از خلق تا خلق در نظر هرکس باهر. و آنچه در دلیل ثانی گفته اند که : (۱۳) قلع و قمع شهوت و غضب از دایرهٔ امکان بیرون است. اگر قلع و قمع فی الجمله مراد باشد ، امکان این معنی گنجایش توقف و تأمل ندارد ، بلکه به اندک توجهی نفس ناطقه این قوی را به اصلاح می آرد . و اگر قمع و قلع شهوت و غضب بالکلیه اراده کنند ، محقق است که رفع آن به وجهی که اثری از آثار شهوت و غضب نماند ، مادام الحیات دست ندهد. و قمع و قلع این دو قوت که آلت کمال نفس انسانی و موجب قوام پیکر هیولانی است میسر نشود. لیکن تهذیب اخلاق برفقدان این قوی موقوف نیست. بلکه تحصیل کمال موقوف بر آن است که در طریقهٔ اعتدال سلوک کنند. و از جادهٔ اطاعت قوت عاقله در اعمال و افعال قدم بیرون نزنند. و لهذا در قرآن مجید و فرقان حمید، صحابهٔ کبار را به کریمهٔ : اشداء علی الکفار[1] تعریف کرده. و درجای دیگر کاظمین الغیظ[2] در توصیف مؤمنان آورده. و اگر کمال در قلع و قمع شهوت و غضب می بود توصیف صحابه به شدت نمی نمود ، به جای کاظمین الغیظ ، قامعین الغیظ می فرمود. و از اکثر آیات قرآنی معلوم می شود که کمال در اعتدال است. کما قال الله تعالی : ولا تجعل یدک (۱۴) مغلولة الی عنقک ولا تبسطها کل البسط[3] و قال فی توصیف المؤمنین : و الذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا[4] و قال کلوا و اشربوا ولا تسرفوا[5] و به حدیث اذا سمعتم بجبل زال عن مکانه فصدقوه و اذا سمعتم برجل تغیر عن خلقه فلا تصدقوه فانه سیعود الی ما جبل علیه ، نیز تمسک نموده اند. و قطع نظر از مناقضهٔ (آن با)حدیث تخلقوا و مدافعهٔ آیهٔ لا تتبعوا ، این حدیث دلالتی

۱- الفتح : ۲۹. ۲- آل عمران : ۱۳۴. ۳- الاسراء : ۲۹. ٤- الفرقان : ۲۷.
۵- الاعراف ۱-۳ :

بر مدعای این جماعت ندارد. چه می تواند بود ، که تغییر اخلاق در این حدیث تغییر اوصاف جبلی و تبدیل صفات طبیعی مراد باشد. چنانچه: فانه سیعود الی ما جبل علیه اشارتی لایح و دلالتی واضح برین معنی می نماید. لمؤلفه عفی عنه :

آنانکه بـه تـأدیب مؤدب نشونـد   از راه ادب مقـرب رب نشونـد
خلق همه را به خلق خودکرده قیاس   گوینـد که خلق ها مهـذب نشوند

و جماعتی به آن رفته اند که جوهر فطرت انسانی به قبول محض و استعداد صرف متصف است ، به هر چه میل کند رنگ آن گیرد ، و در آنچه سعی نماید نقش آن پذیرد. و اگر خلقی موافق مزاج باشد به آسانی کسب کند و اگر مخالف باشد به دشواری حاصل نماید. لمؤلفه عفی عنه :

گوینـد کـه آدمی بـه حکم تقـدیـر
در فطرت اصلی است ، نه خیر ، نه شریر
چون هست (۱۵) مزاج مختلف ، کسب کمال
بـر بعض بود یسیر و بـر بعض عسیر

و گروهی اعتقاد دارند که مردم در اصل فطرت بر خیر مجبولند ، و از ملکات ردیه بالکل معزول. و به مزاولت شهوات و ممارست هفوات اخلاق بدکه سرمایهٔ شقاوت ابد است کسب می نماید. کما یدل علیه قوله علیه السلام کل مولود یولد علی فطرة الاسلام. لمؤلفه عفی عنه :

گویند جماعتی ز اربـاب نظـر   نیکند به طبع، جمله افراد بشر
گر فعل بدی ز کس زندناگه سر   باشد کل خیر، عـادت بداین شر

و حکمای متقدمین به عکس آن قایلند و به شرارت ذاتی مایل. لمولفهٔ عفی عنه:

جمعی که نیـافتنـد از خـیر بـرات
گویند که هر شخص شریـر است بـه ذات
گـر فعل جمیلی شـود از کس صادر
نبود الا بـه حکم حسن عـادات

و از اکثر آیات هدایت سمات ، و بینات کرامت آیات معلوم می شود ، که تأدیب نفس و تهذیب خلق بر هر کس واجب است. و تا ممکن باشد هو

تحسین قوی و تحصیل صفات علیا باید کوشید. و از سلوک این مسلک سداد و سبیل رشاد چشم نباید پوشید. پس دانستن علمی که نفس انسانی را از درکات صفات بهیمیه به درجات ملکات (۱۶) ملکیه رساند ، و از مغاک اسفل السافلین جهالت نجات بخشیده ، و به مقام اعلی علیین معرفت نشاند ، عقلاً و نقلاً لازم و متحتم است . و آن علم حکمت عملی است. و چون این علم قسمی است از اقسام مطلق حکمت ، انسب و الیق آن است که پیش از شروع در بیان آن تعریف ، مقسم کرده شود. و بیان اقسام اولی آن نموده آید. تا سالک در سلوک راه بی بصیرت تام نباشد ، و طالب در حصول مطلب بی معرفت تمام نماند.

بدانکه حکما در تعریف مطلق حکمت اختلاف نموده اند. جمعی گمان برده اند که حکمت دانستن احوال موجودات نفس امری است به حسب قوت انسانی و طاقت بشری. وگروهی تصور کرده که حکمت عبارت است از دانستن چیزها چنانکه باید وکردن کارها چنانکه شاید، به قدر طاقت و اندازهٔ استطاعت. و فی الحقیقه این معنی ، معنی لغوی حکمت است که این طایفه آنرا مصطلح ساخته ، در تعریفات آورده اند.

و بر هر تقدیر نظر به متعلق علم آنرا منقسم به دو قسم کرده اند. قسم اول دانستن موجوداتی که ایجاد آن منوط است به قدرت انسانی وارادت بشری، بروجهی که به صلاح معاش و معاد مؤدی کردد. مثل اعمال ارادی و افعال اختیاری (۱۷) و این قسم مسما است به حکمت عملی. و قسم ثانی شناختن ماهیاتی که وجود آن موقوف بر اختیار افراد انسان وارادت ایشان نباشد. و این قسم موسوم است به حکمت نظری. و این تقسیم از قبیل تقسیم کل است به اجزا. و نظر به تعریف طایفهٔ اول لازم میآید که شخص به مجرد علم به زمرهٔ حکما در آید و خود را مضاهی عالم قدس نماید . و به مقتضای عقل و نقل عالم بی عمل از درجهٔ کمال به درکهٔ وبال اقرب است. و عامل بی علم ازدنوهٔ وصال به ورطهٔ ضلال انسب. کما قال علیه السلام ، العلم بدون العمل و بال و العمل بدون العلم ضلال. و نیــز کمال نفس انسانی که عبارت است از خلافت ربانی منحصردر آن است که مشابهت او به مبداء تمام شود. و به مقتضای خلافت الهی به انجام رسد. و ظاهر است که کس را۔ علم تنها، به مرتبهٔ مشابهت تام

نرساند ، و عمل محض در مقام مناسبت تمام ننشاند. و در وصایای حکیم افلاطون که به ارسطاطالیس کرده ، و محقق طوسی در آخر «اخلاق ناصری» آورده ، مذکور است که : حکیم آن است که فکر و قول و فعل او متساوی و متشابه باشد. لهذا طایفهٔ ثانی عمل را جزو تعریف حکمت ساخته اند. و عالم بی عمل را از مرتبهٔ حکمت انداخته. و تا آنکه این (۸،) هر دو جزو حکمت در کسی یافت نشود حکیم کامل و انسان فاضل نباشد. بلک اطلاق حکیم براو به اعتبار بعض اجزاء حکمت است. لمؤلفه عفی عنه :

نیست در ایجاد ماحکمت به جز علم و عمل
یابد از علمی که باشد بی عمل، حکمت خلل

قسم اول که عبارت است از دانستن مصالح و منافع افعال صناعی ، و مزاولت و ممارست این اعمال اختراعی ، به دو قسم منقسم است : یکی آنکه علم راجع شود به مصالح اعمال شخص واحد ، آنرا علم تهذیب اخلاق و فرهنگ گویند. دیگر آنکه این علم عاید گردد به منافع افعال جماعت متشارکه. پس اگر این جماعت متشارکند در منزل ، مثل والد و مولود و مالک و مملوک آنرا علم کدخدایی و تدبیر منزل خوانند. و اگر شریکند در مدینه آنرا علم مملکت و سیاست مدن نامند. و این علم اشرف اکثر علوم عقلی و انفع جمیع فنون حکمی است. چه نفع این علم که عبارت از صلاح معاش و معاد بشر است ، در مفهوم تعریف او معتبر است. و کدام منفعت زیاده از آن تواند بود که نفس انسانی شایستهٔ خلافت ربانی شود. و روح بشری آمادهٔ سعادت جاودانی گردد. و شرف این علم به شرافت موضوع و جلالت غایت است. و موضوع او نفس ناطقهٔ بشری است ، از جهت صدور اعمال صالحهٔ ارادی و ظهور افعال فاسدهٔ (۹،) اختیاری. و محقق است که نفس ناطقهٔ انسانی اشرف مکونات و افضل مخلوقات است ، و لهذا انسان را بر ملایکه تفضیل داده اند. و جلالت غایت او از سیاق کلام سابق ظاهر می شود. و به مذهب جمعی که موضوع این علم اعمال ارادی و افعال اختیاری است ، شرف او راجع به جلالت غایت می گردد.

«تنویر» : چهار نور است که راه مکارم اخلاق را روشن دارد ، و سالکان

این طریق را از ظلمت ذمائم اوصاف بر می آرد : اول نور رؤیت است ، که انسان به نور عقل و دانش خود ، صلاح و فساد کارها را از هم تمیز کند ، و پای از گلیم شقاوت ابدی بر آورده دست به دامن سعادت سرمدی زند. دوم نور صحبت است که مرآت نفس به برکت صحبت اخیار و حسن تربیت ابرار به نقوش صفات حمیده و صور اخلاق پسندیده منقش شود ، و آب این آئینه از کدورت مقتضیات حیوانی و کلفت متمنیات جسانی بی غش گردد. سیوم نور نبوت که به رهنایی کتاب و سنت در نظر مؤمن ثواب اعال صالحه و عقاب افعال فاسده در آید. و از بدیها اجتناب نموده مسلک استکال به قدم همت بپیاید. چهارم نور حقیقت که مشاهدهٔ ذات هلاق (۲.) کونیه سالک را محو سازد ، تا تجلی صفات الهیه در آئینهٔ ذات او پرتو اندازد. و این مرتبه فوق مراتب ثلاثه است. چه صا حب این مقام به اخلاق ربانی متخلق و به اوصاف حقانی متحقق است.

فن اول

فن اول در بیان تهذیب اخلاق. و آن مشتمل است بر سه باب. باب اول در بیان فضایل و متعلقات آن و در او چند فصل است.

فصل اول در حصر فضایل روحانی و بیان قوای نفسانی، که مبادی فضایل اربع‌اند. بدانکه حقیقت جامعهٔ انسانی از عجایب مخلوقات و غرایب مصنوعات است. اگرچه به حسب ظاهر نوعی است از انواع موجودات، وقسمی از اقسام مخلوقات. اما به حسب باطن عالمی است محیط بدایع انفس و آفاق، و جهانی مشتمل بر ارض و سمای تقید و اطلاق. و به مقتضای آنکه اجناس متکثره و انواع متکرره در او مندرج و مندمج است به اوصاف متخالفه، و به اخلاق متباینه متصف و متخلق می گردد. و به اقتضای این اخلاق اعمال متناقضه و افعال متعارضه از او ظاهر می شود. در اول خلقت و بدو فطرت که از سنگلاخ پایهٔ جمادی به مرغزار افق نباتی انتقال نمود، نسیم نشو و نما در چهار باغ طبیعتش وزید، و نفس نباتی از زمین استعدادش با جمیع قوی سر کشید، و از آنجا (۲۱) به چراگاه حیوانی عروج کرد، و لشکری دیگر از نفس حیوانی و قوتهای او به دست آورد، و از این مقام ترقی کرده به معراج روح انسانی رسید. و خلعت خلافت رحمانی از جامه‌خانهٔ رحمت امتنانی پوشید. اگرچه به اعتبار تقالیب احوال و ترقی او در این مدارج کمال، قوای بی حد و کیفیات بی عدد دارو به هم رسید. اما این نامهٔ مجمل، قوت برداشت آن معضل ندارد، و این نسخهٔ مختصر تاب تحمل آن مطول نیارد. و غرض علمی به قوایی که به حسب ارادت مبداء افعال و منشاء اعمال نباشد، وابسته نیست. از آن جمله سه قوت است که به مشارکت رؤیت و اعانت ارادت مصدر آثار حیوانی و مبداء اطوار انسانی می گردد. یکی قوت غضبی که مبداء اخلاق سباع و منشاء عداوت و نزاع است.

و از این حیثیت که این صفات در او معتبر است به نفس سبعی معبر است. و آن را نفس لوامه نیزگویند. دیگر قوت شهوی که باعث صفات بهایم و حاکم آنچه به آن ملایم است می‌گردد. و از این جهت به نفس بهیمی مسمی می شود. و آن را نفس اماره نیز خوانند. و این دو قوت لازمهٔ ماهیت نفس حیوانی است ، و به همین علاقه متحقق در حقیقت جامعهٔ انسانی. قوت دیگر ناطقه، که سبب ادراک کلیات و تمیز اقسام معقولات است (۲۲) و این قوت ، از این جهت که مبداء توجه نفس است به ادراک معقولات و منشاء تاثر او از مبادی عالیات ، به عقل نظری معروف است. و از این حیثیت که واسطهٔ تمیز منافع و مفاسد اعمال و وسیلهٔ تأثیر در صدور این افعال است به عقل عملی مشهور. و چون این قوت به ملاحظهٔ دو حیثیت به دو قوت منحل می گردد، فی الحقیقه چهار قوت است که مصدر آثار می شود. و این قوت ناطقه سبب امتیاز انسان است از سایر حیوانات و موجب وصول او به مرتبهٔ معرفت ذات و صفات ، و او را نفس ملکی و مطمئنه نیز گویند. اگرچه حیوانات دیگر هم به وسیلهٔ آلات به مقام علم و تمیز رسیده اند ، و به دستیاری حواس پای از مغاک درکهٔ نباتی کشیده ، اما ادراک انسان که عبارت است از معرفت ذات و صفات واجب بالذات ، و دریافت این کمالات بی توسط آلات ، علمی است مشابه علم واجب، و به علوم مبادی عالیه مناسب ، معهذا آن آلی نیز در او موجود است.

و آلات دو قسم است بعضی تعلق به ظاهر دارد و بعضی به باطن. آلات ظاهری پنج است : باصره و سامعه و شامه و لامسه و ذائقه. و آلات باطنی نیز پنج : حس مشترک و حافظه و متخیله و متفکره و واهمه. و قوت عاقله (۲۳) به نیروی این آلات به نظام چهار بن دیوار و ضبط چهار حد مملکت بدن اشتغال دارد. و از این آلات هر یکی را به کاری که مناسب حال اوست می گمارد. اگر باصره را به دیدن چیزی امر کند انگشت قبول بردیده نهد ، و اگر سامعه را به شنیدن حرفی مأمور سازد به سمع رضا شنود. و همچنین در آلات دیگر.

و کمال نفس انسانی وابسته به آن است که قوت عاقله را به حکومت این مملکت منصوب ساخته ، از درجهٔ استقلال نیندازد. و سایر قوای حیوانی را محکوم و مقهور سازد ، تا قوت غضبی دست زور بالاکرده سر به فتنه و فساد

بر ندارد ، و قوت شهوی پای طلب از دامن قناعت کشیده قدم به جادهٔ طول امل نگذارد. و مصلحت قوت عاقله که وزیراعظم اوست در آن است که ، نفس سبعی را در قبضهٔ انقیاد داشته نگذارد که دست ظلم دراز سازد ، و هرگاه قوت شهوی سر شهوت بردارد ، نفس سبعی را با او در اندازد ، تا آلات ظاهر و باطن به حکم شهوت و غضب به کاری اقدام ننمایند ، و از دایرهٔ اطاعت قوت حاکمه برنیایند. و تفصیل این مقام و توضیح این مرام به عبارتی دیگر آن است که نفس انسانی در این عالم به دعوی ملک و سلطنت نزول کرده ، تخت (۲٤) و تاج علم و عمل را به قوت دو قوت، دورکن دولت و دو دست قدرت اویند، به دست آورده ، و این ارکان دولت و اعیان سلطنت به تدبیر مهمات و تصرف ضروریات مشغولند :

یکی قوت تحریک و آن به اشتغال اعمال محض و استعمال افعال صرف موصوف است. و چون صدور آثار از فاعل مختار بی تصدیق فواید و تصور عواید متصور نیست ، غایت هر عملی با جلب منفعتی تواند بود ، یارفع مضرتی. پس این قوت به دو شعبه منشعب می گردد : یکی قوت شهوی که مطالبهٔ مشارب و مآکل و محاسبهٔ مناکح و منازل می کند. و دیگر قوت غضبی که معارضهٔ اعدا و مدافعهٔ انواع بلا می نماید.

و دیگر قوت ادراک و آن نیز دو شعبه دارد : اول قوت نظری و آن به تصدیق قضایا و تصور ماهیات اشیاء مشغول است. و از منصب تصرف اعمال بالکل معزول. دیگر قوت عملی و آن متحمل بار علم و عمل شده ، و متکفل نظام دین و دول گشته. و چون هر یک از این قوای اربعه به طریق اعتدال که مسلک فضل و کمال است حرکت کند ، نفس انسانی که مستعد مکارم اخلاق و مستحق محامد اوصاف است ، به فضایل اربع متصف گردد. هرگاه عقل عملی در موضوع(۲۵)خود عمل نمود واز سرحد افراط و تفریط بر آید، و به تجاذب قواو دواعی حرص و هوا تحکم بیجا ننماید ، نفس را فضیلت عدالت حاصل آید. و هرگاه عقل نظری در تصرف موضوع خود قدم بگذارد پی خود را از درجهٔ افراط و درکهٔ تفریط دور دارد ، نفس به فضیلت حکمت موصوف گردد. و هرگاه نفس سبعی عنان اختیار خود را به دست نفس ملکی داده در موضوع خود تصرف کند ، در مواقع هایله و مواضع خایفه از شاهراه

اعتدال قدم بیرون نبرد نفس به فضیلت شجاعت متصف شود. و هرگاه نفس اماره خود را مأمور نفس مطمئنه ساخته در موضوع خود متصرف شود ، به مقتضای تکامل و تجاوز ازحد توسط بیرون نرود ، روح بشری به فضیلت عفت مقارن گردد.

پس تهذیب عقل نظری تحصیل فضیلت حکمت ، و تهذیب قوت غضبی تحصیل فضیلت شجاعت ، و تهذیب قوت شهوی تحصیل فضیلت عفت است. و جمهور حکما اتفاق کرده اند که فضایل علمی و عملی که موجب شرافت نوع بشر و باعث امتیاز این نوع از انواع دیگر می‌گردد، در این جنس منحصر است ، و تا نفس انسانی به جنسی از این اجناس موصوف نباشد ، از افق نوع انسانی دور است و از قرب (۲۶) جوار حضرت ربانی مهجور. و چون این ملکات ملکیه را حاصل نماید به ذروهٔ قدس که مقام ملایک کرام است بر آید. و بعد از دریافت این سعادت و ادراک این شرافت ، فی حد ذاته مستحق نیایش و مستعد ستایش می شود. اما تا آثار این فضایل از صاحب فضیلت به غیرتعدی نکند ، و در دلها خوف ورجایی از او به هم نرسد ، احترام و احتشام او در قلوب انام متمکن نگردد. و مدح و ستایش او را عقل لازم و واجب نشمرد. و هر گاه این فضایل مصدر آثار فضل و کمال و مظهر اطوار جاه و جلال شود ، و صاحب فضیلت را مشابه واجب سازد. و خوف ورجای او که نمونهٔ خوف ورجای الهی و وسیلهٔ مدح نامتناهی است در دلها پرتو اندازد. و هر که به تهذیب قوای نفسانی و اصلاح آلات جسمانی این فضایل اربع را که چهار عنصر جسم مثالی انسانی و چهار آئینهٔ بدن مکتسب آن جهانی است حاصل نماید ، او را عالم عامل و حکیم کامل توان گفت. و هر فضیلتی کمال مبداء خود است. مثلاً عدالت کمال قوت عملی ، و حکمت کمال قوت نظری ، و شجاعت کمال قوت غضبی ، و عفت کمال قوت شهوی. چون کمال قوت عملی در آن است که قوای ثلاثه در اعمال و افعال خود تابع رؤیت (۲۷) و ارادت او شوند ، و از شاهراه اعتدال در هیچ عملی بیرون نروند ، حصول فضیلت عدالت موقوف باشد بر حصول سه فضیلت دیگر. اگر گویند که هر گاه قوت نظری متوجه است به علوم محض و ادراکات صرف ، و به عمل

اصلاً تعلقی ندارد ، حصول این فضیلت بر تحصیل فضیلت حکمت که به عقل نظری منسوب است از چه جهت و کدام حیثیت موقوف باشد؟ جواب این سؤال آن است که : اگرچه قوت نظری به ادراکات صرف و معقولات محض اشتغال دارد ، اما تحصیل معارف یقینی و تعدیل انتقالات ذهنی که سرمایهٔ انشاء حکمت و وسیلهٔ وصول این دولت است ، بی اعانت و مشارکت قوت عملی کماینبغی ، او را میسر و محصل نیست. و چون کمال قوت عملی که عدالت عبارت از آن است ، در آن منحصر است که جمیع موضوعات خود را به قبضهٔ تصرف در آرد ، و اعمال و افعال هر قوتی را در پایهٔ اعتدال نگهدارد ، از این جهت حصول عدالت موقوف بر تحصیل حکمت است. و لهذا حکمای سلف فضیلت عدالت را جامع جمیع فضایل گفته اند. و از این جا معلوم شد که ریاست قوای بدن و حکومت دارالخلافهٔ تن به اعتبار صدور اعمال و سلوک (۲۸) طریقت اعتدال ، به قوت عملی مفوض و مسلم است. اگرچه از حیثیت دیگر، رئیس مطلق و خلیفهٔ بر حق، عقل نظری است. چه مقصد اقصی و مطلب اعلی آن است که قوت نظری نفس انسانی را به علوم باقیه متحلی ساخته به سعادت قصوی رساند. و به ادراک حقایق موجودات و دریافت ذات و صفات در مقام مبادی عالیه نشاند.

(محقق طوسی در «اخلاق ناصری» گفته که : هرگاه حرکت نفس ناطقه به اعتدال بود در ذات خویش ، و شوق او به اکتساب معارف یقینی بود. از آن حرکت فضیلت علم حاصل شود ، و به تبعیت فضیلت حکمت لازم آید. و هرگاه حرکت نفس سبعی به اعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را ، از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود ، و به تبعیت فضیلت شجاعت لازم آید. و هرگاه حرکت نفس بهیمی به اعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را ، از آن حرکت فضیلت عفت حادث شود ، و به تبعیت سخا لازم آید. و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود ، و با یکدیگر متمازج و متسالم شوند ، از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد ، که کمال و تمام فضایل بدان است ، و آن را فضیلت عدالت خوانند) انتهی کلامه.

بر ارباب تمیز پوشیده (۲۹) نیست که در این مقام اثبات مغایرتی که

لازمهٔ تبعیت است لازم می نماید، و تفاوتی معتدبه و تغایر معتمد علیه به نظر در نمی آید. خصوصاً در علم و حکمت ، چه حکمت را دراین جابه دریافت موجودات تعریف کرده ، و این معنی مغایرتی با علم ندارد ، مگر آنکه مراداز حکمت ملکهٔ آن علم باشد ، یا از علم معنی مصدری اراده کنند ، که به فارسی آنرا دانستن گویند. و به حکمت حاصل بالمصدر که در فارسی به دانش معبر است. و می تواند بود که از علم علم‌الیقین مراد باشد ، و از حکمت عین‌الیقین یا حق‌الیقین. و نیز می توان گفت که حکمت عبارت از علم جمیع موجودات است، چنانچه‌گفته اند. و مراد از علم علم فی‌الجمله. دراین موضع‌ایراد سؤالی نیز کرده و مدقق دوانی در «لوامع الاشراق» به ایراد آن سؤال طریق تبعیت او سپرده. حاصل اشکال آنکه حکمت را اول به عملی و نظری قسمت کردیم ، و عملی را به سه صنف که یکی از آن اصناف مشتمل است بر حکمت ، پس نفس‌حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت. بر ارباب دانش و اصحاب بینش واضح و لایح است که ورود این اشکال مبنی بر آن است که علم اخلاق که قسمی از اقسام حکمت عملی است منقسم باشد به فضایل (۳.) اربع ' و بر این تقدیر ورود اشکال به فضیلت حکمت تخصیصی ندارد. بلک انقسام این علم(به)شجاعت و عفت و عدالت نیز باطل است. چه این قسمت قسمت کل به اجزا ست ، یا قسمت‌کلی به افراد. و ظاهر است که ملکات ثلاث نه افراد علم تواند بود ونه اجزای آن. مدقق دوانی بعد از ایراد سؤال مشهور به جواب آن متوجه شده و گفته که : فضیلت حکمت قسم علم اخلاق نیست بلکه موضوع مسئله ای از مسائل آن است. پس مقسم قسم‌قسم خودنیفتاده، و در تقسیم حکمت به اقسامش خلاف قاعده روی نداده. و ازاینکه مقسم علی الاطلاق موضوع مسئله ای از مسائل علم اخلاق شده محذوری لازم نیاید ، چه مقصود از این فن آن است که افراد انسانی چگونه به فضایل نفسانی متحلی شوند. و چون علم حکمت که مقسم این قسم است ، خود نیز فضیلتی است ، به‌کیفیت تحصیل آن نیز باید پرداخت ، و آنرا موضوع مسئله ای از مسائل این فن باید ساخت. و به همین جواب از فضیلت شجاعت و عفت و عدالت نیز رفع اشکال ممکن است. لیکن اگر گویند که موضوع مسئله باید که نفس موضوع علم ، یا نوعی از انواع آن ، یا عرض ذاتی یا نوعی از انواع (۳۱) عرض ذاتی موضوع علم باشد. چنانچه

علامهٔ دوانی خود در «حاشیهٔ تهذیب» این معنی را مذکور کرده. و محقق است که این ملکات نفسانی نسبت به موضوع علم اخلاق که نفس انسانی است، یا اعمال و افعال او، نه عین تواند بود و نه نوعی از انواع آن و نه عرض ذاتی و نه نوعی از انواع عرض ذاتی. چه در جمیع این امور حمل مواطات لازم است. و درمیان ملکهٔ نفسانی و نفس انسانی یا اعمال او، عمل مواطات گنجایش ندارد. جواب آن است که، فضایل اربع را موضوع مسایل شمردن به طریق مسامحه است. و تحقیق آنکه اگر موضوع علم، نفس انسانی باشد موضوع این مسایل هم نفس است، و مطلب از وضع این مسایل کیفیت وصول نفس به این فضایل است. یا حکمت و عفت و شجاعت و عدالت را به حکیم عفیف و نظایر آن تأویل کنیم. و به مقتضای مسامحهٔ مشهور از ذکر مشتق منه به معنی مشتق چنگ زنیم. و پوشیده نیست که این ملکات نفسانی از اعراض ذاتیهٔ نفس انسانی اند، و بعد از تأویل بر نفس محمول به حمل مواطات می شوند. و اگر اعمال و افعال موضوع علم باشد، موضوع مسئله تحصیل فضایل است. و معلوم است که تحصیل از مقولهٔ افعال است و به حمل مواطات (۳۲) محمول بر اعمال.

فصل ۲: در رسوم فضایل اربع و بیان فضیلت و حقیقت حسن خلق، که جامع جمیع فضایل و مانع اقسام رذایل است. **حکمت** آن است که نفس معرفت جمیع وجودات علوی و سفلی را به قدر بضاعت بشری ملکه نماید. و دیدهٔ بصیرت را به نور یقین روشن ساخته، به اندازهٔ استطاعت انسانی از ظلمت شک و وهم برآید. و **شجاعت** آن است که قوت غضبی را در قبضهٔ تصرف قوت عاقله دارد، و در مواقع هایله پای از حد اعتدال بر نیارد، تا به مقتضای رأی صحیح عمل کند و آثار جبن و تهور از اوسر نزند. و **عفت** آن است که قوت شهوی نفس عاقله را مطیع شود، و به دواعی حرص و هوا از جانرود، تا به مقتضای رؤیت به موضوعات خود تصرف نماید. و به طلب لذات نفسانی و شهوات شیطانی از پردهٔ عصمت برنیاید. و **عدالت** آن است که قوای ثلاثه اتفاق نموده قوت ممیزه را امتثال کنند، و در هیچ عملی قدم از طریقهٔ اعتدال بیرون نزنند، تا تخالف هوای نفسانی و تعارض قوای جسمانی

صاحبش را در ورطهٔ حیرت نیفکند ، و آثار عدل و انصاف در هر باب بروجه اتم از اوسر نزند . و تا این هر چهار فضیلت که چهار باغ شهرستان خلقت آدمی و چهار حد تصرف نفس بشری است جمع نشود ، روح (۳۳) انسانی به حلیهٔ اسلام تحقیقی متحلی نگردد ، و بنای قصر ایمان حقیقی بی این چهار رکن صورت نبندد. کما یستفاد من قول علی کرم الله وجهه حیث قال : بنی الایمان علی اربع دعائم ، الیقین و الصبر و الجهاد و العدل. چه یقین و صبر مبنی است از فضیلت حکمت و عفت ، و جهاد و عدل مخبر از فضیلت شجاعت و عدالت. وکان من دعاء رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم: اللهم اغننی بالعلم و زینی بالحلم و اکرمنی بالتقوی و جملنی بالعافیة. و این دعا نیز راجع به استدعای فضایل اربع است. چه علمی که آن حضرت به دعا طلبیده عبارت از فضیلت حکمت است ، و حلمی که مستدعی آن گردیده کنایت از فضیلت شجاعت . و به اکرمنی بالتقوی استدعای فضیلت عفت ، که به مقتضای ان اکرمکم عندالله اتقیکم ، موجب کرامت و عزت است نزد حضرت حق جل و علا ، معلوم می شود . و به جملنی بالعافیة طلب فضیلت عدالت ، که قوای ثلاثه را از امراض مفسد اعمال به صحت رسانیده ، و نفس انسانی را به صور اخلاق جمیله متصف گردانیده ، مفهوم می گردد. و چون آن حضرت مالی خوشتر از متاع علم و حکمت ندیده تحصیل آنرا که موجب غنای دارین است به دعا طلبیده. لمؤلفه عفی عنه :

مصطفی را بود چون مطلب غنا (۳٤) خواست گنج علم و حکمت از خدا

و چون هیچ لباسی از لباس حلم زیباتر نبود آنرا از مجیب الدعوات استدعا نمود. لمؤلفه عفی عنه :

زینت ظاهر نبود او را هوس خواست از ایزد شعار حلم و بس

و چون تعظیم و تکریم حضرت باری جل جلاله به خاطر آورد ، صفت تقوی که بهترین اسباب این دولت است طلب کرد. لمؤلفه عفی عنه :

چون کرامت داشت چشم از ذوالجلال طالب تقوی شد آن صاحب کمال

و چون جمال معنوی که به اعتدال قوای باطنی وابسته است، منظور نظر حقیقت بین داشت ، در طلب عافیت حقیقی که عبارت از صحت مزاج روحانی

و تسالم این اوصاف متعادله است، دست دعا را برافراشت. لمؤلفه عفی عنه :

کرد از ایزد عدالت را سؤال　　حسن خلقی یافت بروجهی کمال

آن کس که به این چار صفت موصوف است
چون حور و ملک به خوی خوش معروف است
هر چند سوار است بر این نفس شریر
بر خیر عنان همتش معطوف است

مظهر تجلیات اسمایی و افعالی حجة الاسلام امام محمد غزالی در کتاب «احیاء العلوم» خلق را مماثل خلق ساخته و به تشابه این دو وصف نظر انداخته فرموده ، که خلق صورت ظاهر است و خلق صورت باطن (۳۵) و همچنانکه حسن صورت ظاهر به خوبی چشم تنها و ابروی تنها صورت نبندد ، جمال صورت باطن که عبارت از حسن خلق است بی تحسین جمیع این قوی و تزیین مجموع این اعضا ، به حصول نپیوندد. و بنا ر این قول ، اگرچه حسن خلق در عالم فانی صورت باطن کالبد انسانی است ، اما بعد از خلع این خلعت عاریتی که نفس به لباس تجرد ظهور کند ، و از اعمال صالحه حلهٔ بهشت به دوش افکند ، همین صورت باطن صورت ظاهر آن جهانی می شود. و به مقتضای ان الله جمیل یحب الجمال ، مقرب حضرت ربانی می گردد. و در کتاب مسطور ، تعریف حسن خلق را نیز مذکور نموده. و تبیین حقیقت آن چنین فرمود که ، حسن خلق هیأتی است راسخ در نفس ، که مصدر افعال حمیده به سهولت گردد. و در صدور آن اعمال محتاج به فکر و رؤیت نشود. و حدیثی چند از احادیث حضرت رسالت و اقاویل مشایخ طریقت که دربیان فضیلت حسن خلق مشهور است و در آن کتاب مستطاب مذکور ، به طریق یمن و تبرک ایراد می یابد. کما قال علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات ، اثقل ما یوضع فی المیزان حسن الخلق. از این حدیث معلوم می گردد که چون حق تعالی در محکمهٔ دارالقضاء برای سنجیدن اعمال (۳۶) بنده ها می نشیند ، و حسن و قبح هر عملی را به چشم مجازات و مکافات می بیند. راه آوردی خوش نما تر از حسن خلق نیست ، و دست آویزی گرانبها تر از خوی خوش نه. چه این عمل

شامل جمیع اعمال حسنه و حامل همهٔ افعال مرضیه است. و جزو را در جنب کل وزن ننهند ، و عضورا نسبت به شخصی قدری ندهند. فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون[1]. و ایضاً قال علیه السلام : اول ما یوضع فی المیزان حسن الخلق و السخاء ، و لما خلق الله الایمان قال اللهم قوّی (قونی) فقواه بحسن الخلق و السخاء ، و لما خلق الله الکفر ، قال اللهم قوّی (قونی) فقواه بالبخل و سوء الخلق. آخر این حدیث به دلالت صریح از شرافت حسن خلق مخبر است. و اول آن نیز به مقتضای معنی اولیه به اولویت او مشعر ، و ذکر سخا بعد از حسن خلق مبشر به تفضیل این فضیلت است بر جمیع فضایل. چنانچه ذکر بخل باسوء خلق مبنی است از تحقیر این رذیلت نسبت به همهٔ رذایل. این مقوی کفر است و آن معاون ایمان ، و آن ملازم زهد است و این مقارن عصیان. فاما من اعطی و اتقی و صدق بالحسنی فسنیسره للیسری و اما من بخل و استغنی و کذب بالحسنی فسنیسره للعسری[2]. و قال علیه السلام ؛ حسن الخلق خلق الله الاعظم. از این حدیث مستفاد می گردد (۳۷) که حسن خلق در حقیقت صفت خلاق جمیع اخلاق است ، و خلق خالق علی الاطلاق که محتاج اصلاح قوی و تحسین ما یتوقف علیها نیست. و اطلاق این صفت برسایر خلیقان کالانبیاء و الاولیاء برسبیل مجاز است. و قرب کلمهٔ اعظم به لفظ الله اگرچه مشعر به آن است که این کلمه صفت الله باشد ، اما در این مقام که فضیلت حسن خلق مبین می گردد ، توصیف خلق به آن انسب می نماید. چه هرگاه خلق به اعظمیت موصوف شود ، اعظمیت حسن خلق که موضوع این محمول است نیز لازم آید. و مظهراتم این صفت خلق محمدی است صلی الله علیه (و آله)وسلم، کما یدل علیه قوله تعالی: انک لعلی خلق عظیم[3]. که اعظم به اندک ترقی (تنزلی) عظیم می شود ، و عظیم به کم ترق اعظم می گردد. و قیل یا رسول الله ای المؤمنین افضلهم ایماناً ؟ قال احسنهم خلقاً. و چنانچه از حدیث ثانی معلوم می شود که حسن خلق موجب تقویت ایمان است. از این حدیث مفهوم می گردد که باعث فضیلت ایمان نیز هست. و مخفی نیست که حدیث سابق مقوی این حدیث است ، چه هر چند

۱- الاعراف : ۸. ۲- اللیل : ۵ تا ۱۰. ۳- القلم : ۶۸.

قوت بیشتر فضیلت او فزون تر. عن اسامة بن شریک، قال شهدت الاعاریب یسألون النبی صلی الله علیه (و آله) وسلم، ما خیر ما اعطی العبد ؟ قال خلق حسن. و از این حدیث مستفاد می شود که بهترین (۳۸) نعمای صوری و معنوی و خوشترین آلای دینی و دنیوی حسن خلق است. که حق تعالی به بنده های خلیق عطا فرموده. به عطای این نعمت که کمال ایمان است، کافهٔ مؤمنین را از سایر مخلوقات ممتاز نموده. و ائمهٔ سلف نیز در وصف حسن خلق سخن ها گفته اند. و برای گوش شنوای خوش خویان، در ها سفته. قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه، حسن الخلق فی ثلاث : اجتناب المحارم و طلب الحلال و التوسیع علی العیال. در این قول اشارت است به هرسه قسم حکمت عملی، چه اجتناب از حرام به تهذیب اخلاق متعلق است، و اکتساب حلال به سیاست مدنی موافق، و توسیع برعیال به تدبیر منزل مطابق. و قال انس بن مالک، ان العبد لیبلغ بحسن الخلق اعلی درجة فی الجنة و هو غیر عابد، و یبلغ بسوء خلقه اسفل درکة من جهنم وهو عابد. از این قول معلوم می شود که مراد از حسن خلق غیر معنی اصطلاحی است. چه صاحب خلق را غیر عابد فرض کرده، و عبادت مقابل حسن خلق آورده. خوی خوش بهشت این عالم است برای نشاط بنی آدم، و موجب وصول ایشان به حور و قصور باغ ارم. و خوی بد دوزخ این جهان است به جهت عذاب افراد انسان، و سبب فوز این طایفه به جهنم جاویدان. ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم[1]. بلکه (۳۹) یک نور است که در دنیا به صورت حسن خلق ظهور می کند و در آخرت به لباس حور و قصور جلوه‌گر می شود. و یک نار است که در اینجا به سوء خلق مذکور است و در آن نشأت به آتش دوزخ مشهور. و قال الفضیل : لان یصحبنی فاجر حسن الخلق احب الی من ان یصحبنی عابد سیئی الخلق. و قال یحیی بن معاذ : سوء الخلق سیئة لا ینفع معها کثرة الحسنات و حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات، و در این دو قول نیز حسن خلق به معنی عرفی است نه اصطلاحی. و امام واسطی گفته که : حسن خلق عبارت از آن است که بنده در معرفت الهی مستغرق شود و به کسی خصومت

۱- الانفطار : ۱۴، ۱۳.

نکند و کسی به او خصومت ننماید. این مرتبه اعلی مراتب حسن خلق است ، و اقصای مدارج خوی نیک که مقام انبیای کرام و مأوای اولیای عظام است. و شاه کرمانی گفته که : حسن خلق آن است که خود را از ایذای مردم باز دارد و تاب مؤنت ابنای جنس بیارد. و از این تعریفات معنی عرفی حسن خلق مراد است و حقیقت حسن خلق آن است که امام حجة الاسلام بیان کرده.

فصل ۳ : در بیان متعلقات این اجناس اربعه. هر یکی از این اجناس ، اقسام فضایل دیگر را که توابع و لواحق اویند لازم دارد. و به امداد (۰٤) و اعانت این لوازم مطالب دینی و دنیوی صاحب خود را بر می آرد. و کلام جمعی که این متعلقات را انواع یا اصناف این اجناس شمرده‌اند ، مبنی برمسامحت است چه بعد از تأمل بعضی از این لوازم ، انواع ظاهر می شود ، و بعضی غیر از انواع. مثل اسباب و غیر آن. و اگرچه هر کدام را از این فضایل اربع انواع نا محدود و اقسام غیر معدود است، اما در اینجا (آن) قسم که مشهور است مذکور می گردد.

و انواعی که متعلق است به حکمت هفت است. اول ذکاء دوم سرعت فهم ، سیوم صفای ذهن ، چهارم سهولت تعلم ، پنجم حسن تعقل ، ششم تحفظ ، هفتم تذکر. **ذکاء :** آنکه قوت فکری را از کثرت ممارست مقدمات منتجه در تربیت (ترتیب ؟) قضایا و تحصیل مدعا حدتی به هم رسد که استخراج نتایج و استحصال مطالب به سرعت و سهولت دست دهد. **سرعت فهم :** آنکه نفس از ملزومات به لوازم به آسانی انتقال کند. و بی مکثی زیاده از متبوعات به توابع چنگ زند. **صفای ذهن :** آنکه نفس ، مستعد استخراج مطالب و آمادهٔ دریافت مآرب باشد بی اضطراب و تشویش. **سهولت تعلم :** آنکه نفس بی ممانعت خواطر و مزاحمت وساوس کلیه ، توجه به مطلوب کند. و به آسانی مصدر آثار کسب و اکتساب شود. (٤١) **حسن تعقل :** آنکه نفس در استکشاف مباحث و استطلاع مطالب ، چیزی را که در اثبات مطلب به کار آید ترک نکند. و امری را که به مبحث دخلی نداشته باشد استعمال ننماید. **تحفظ :** آنکه قوت حافظه ، مطالب محصله را به خوبی نگاه دارد، و صور محسوسات و معانی معقولات را به ضبط در آرد.

تذکر : آنکه نفس در هر وقت که خواهد استحضار محفوظات

و احضار معلومات خود تواند کرد.

در «اخلاق ناصری» و «لوامع الاشراق» در تحت فضیلت حکمت همین چند قسم مذکور کرده اند ، و علم را در انواع آن نشمرده اند. و از فصل سابق که در بیان اجناس فضایل است معلوم شد که چنانچه سخاوت و شجاعت را تابع عفت و حلم ساخته اند ، بیان تبعیت حکمت به علم نیز پرداخته. و در بیان انواع ، سخارا در اقسام عفت داخل کرده اند ، حلم را در ذیل اقسام شجاعت آورده. هرگاه سخاوت و حلم در اقسام تابع و متبوع خود در آید، اندراج علم در متعلقات حکمت که تابع علم است نیز مناسب می نماید.

و اقسامی که به فضیلت شجاعت تعلق دارد یازده است : کبرنفس ، نجدت ، علوهمت ، ثبات ، حلم ، سکون ، شهامت، تحمل ، تواضع ، حمیت ، رقت :

کبر نفس : آن است (۴۲) که نفس گرم و سرد روزگار را یکسان داند ، و پست و بلند دنیای بی مدار را بر خود هموار گرداند. از دولت و نکبت متاثر نشود ، و از مدحت و مذمت متغیر نگردد. و اگر بر مسند عزت نشیند مباهات نکند ، و اگر بر خاک مذلت افتد مبالات ننماید. و این مقام منتهای مقام صدیقین ، و این کبر نمونه ای از کبریایی حضرت رب العالمین است. و لهذا اکابر صوفیه فرموده اند : آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه ولایجد لذت الفقر من لم یستوعنده المدح و الذم.

نجدت : آنکه نفس بر حال خود ثابت ، و بر جادهٔ استقامت راسخ باشد. و از عروض مکاره و لحوق شداید ، عارض تمکین و چهرهٔ تسکین را به ناخن اضطراب نخراشد. و این حال حال سالکان راه تسلیم و طالبان صراط مستقیم است.

علو همت : آنکه نفس همت خود را بر تحصیل سعادت جاودانی مقصور سازد ، و در طلب آن مکاره و مراغب عالم فانی را از نظر اعتبار بیند ازد. و به حصول مطلبی و وصول مقصدی محظوظ و مسرور نشود. و به تفویت کامی و فقد مرامی محزون و مغموم نگردد. و این مرتبه حال جمعی است که به جذبهٔ طلب دست از آلایش نعمت و ناز کشیده ، و نمکی از خوان احسان حقیقت چشیده اند. و این طایفه سور و ماتم و شادی (۴۳) و غم را یکسان شمارند. بلکه فوت مطالب این جهانی را موجب حیات آن جهانی انگارند. لمؤلفه عفی عنه :

هر مطلبی که فوت شود عین مطلب است
ماتم سرای ما به جهان ، عیش خانه ای است

ثبات : آنکه قوت مقاومت شداید در نفس متمکن شود ، و به عروض امثال آن از جانرود.

حلم : آنکه نفس طمأنینتی و آرامیی حاصل نماید، و به تحریک قوت غضبی به شورش نیاید. قال النبی علیه السلام: ان الرجل المسلم لیدرک بالحلم درجة الصائم القائم. و قال معاویة لعمرو بن الاهتم ، ای الرجل اشجع؟ قال من ردجهله بحلمه. و قال ای الرجل اسخی؟ قال من بذل دنیاه لصلاح دینه. معنی این قول آن است که شجاع ترین مردم کسی بود که به زور حلم دفع جهل نماید ، چه جهل غیمی است که از عهدهٔ او کم کسی بر آید. و سخی ترین آدمیان کسی باشد که دنیا را از سر دینداری پشت پازند ، و حق سخاوت را بروجه کمال ادا کند. و در این مقام مراد از جهل جهلی است که در حالت غضب ظاهر می گردد. و :

سکون : آنکه نفس در منازعات و محارباب دینی که به جهت حفظ عزت ملت بیضا ، پاس حرمت شریعت غرا لازم است سبکی نکند.

شهامت : آنکه به توقع ذکر جمیل واجر جزیل نفس انسانی براقتنای امور (٤٤) عظام حریص گردد.

تحمل : آنکه نفس انسانی آلات جسانی و ادوات پیکر هیولانی رادر تحصیل فضایل فرسوده کند ، تا آثار کمالات نفسانی و سعادات آن جهانی از او سرزند . بیت :

چنان کن خانهٔ طینت خرابم
که از هر سو در آید آفتابم

تواضع : آنکه کس خود را به زیادتی مال و افزونی جاه و جلال بر کسانی که در مراتب دنیوی از او فروترند تفوق ندهد ، و مزیتی ننهد ، قال النبی صلی الله علیه (و آله) وسلم ، ما من احدالاومعه ملکان و علیه حکمة یمسکا نه بها ، فان هورفع نفسه قالا اللهم ضعه ، و ان وضع نفسه قالا اللهم ارفعه. هیچکس نیست که سرش را به کمند حکمتی بند نکرده اند، و سر آن

کمند را به دست دیگری نسپرده. با هر یکی از افراد بنی آدم دو فرشتهٔ مکرم همدمند که اگر از سلسله جنبانی رگ گردن سر کشی کند ، و کلاه نخوت رابر آسمان افکند ، آن کمند حکمت را به جانب زمین بکشند و رگ گردنش را زنجیر پا کنند، و سرنگونی او را به دعا بطلبند. و اگر به دست یاری توفیق، سر کشی را بر طاق بلند بگذارد ، و سر نخوت را به خاک نیاز فرود آرد ، او را به دست دعا از خاک مذلت بردارند ، و خود را به دعای خیراو برگمارند. و قال ایضاً علیه السلام : اذا تواضع العبد رفعه الله الی السماء السابعة. و قال زیادة النمیری : الزاهد (٤٥) بغیر تواضع کالشجرة التی لاتثمر. یعنی حاصل زهد زهاد و ثمرهٔ عبادت عباد تواضع است. و زاهدی که این فضیلت ندارد چون درخت بی باری است که سرفرود نیاورد :

تواضع کند هوشمند گزین نهد شاخ پر میوه سر بر زمین

حمیت : آنکه در محافظت و حمایت ملت احتیاط مرعی دارد. و پاس ناموس شریعت راسهل نینگارد.

رقت : آنکه نفس به مشاهدهٔ تالم ابنای جنس متاثر شود ، اما اضطراب نکند و از جانرود.

و اقسامی که لوازم جنس عفت است دوازده است : حیا ، رفق ، حسن هدی ، مسالمت ، دعت ، صبر ، قناعت ، وقار ، ورع ، انتظام ، حریت ، سخا.

حیاء : آن است که نفس به ملاحظهٔ استحقاق مذمت از ارتکاب قبایح واکتساب فضایح باز ماند. قال علیه الصلوة والسلام ، الحیاء من الایمان.

رفق : آنکه نفس انقیاد نماید به اموری که از تبرع حاصل آید.

حسن هدی : آنکه نفس خود را راغب کمال و مایل استکمال گرداند. و به حیلت های ستوده آن رغبت را به مرتبهٔ کمال رساند.

مسالمت : آنکه نفس در وقت تنازع آرای متخالفه و تعارض اهواء متباینه ازروی قدرت و ملکه مجاملت نماید. و در قلق و اضطراب نیاید.

دعت : آنکه نفس در وقت حرکت (٤٦) شهوت اضطراب نکند و سررشتهٔ اختیار از دست ندهد.

صبر: آنکه نفس مقاومت اهوا و مخالفت خواهشهای بیجا نماید. تا به ورطهٔ مزاولت لذات جسمانی و مباشرت مرغوبات نفسانی در نیاید. قال الله تعالی، فی فضیلة الصبر، انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب[1] و ایضاً قال الله تعالی، و اصبروا ان الله مع الصابرین.[2] و ایضاً قال فی وصفهم، اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئک هم المهتدون.[3] قال النبی صلی الله علیه (و آله) وسلم، الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر. و قال علی کرم الله وجهه، الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد، لاجسد لمن لا رأس له، ولا ایمان لمن لا صبر له:

صبر گوارا کند هر چه ترا ناخوش است
ساعتی از کف بنه، آب گل آلو د را

قناعت: آنکه نفس از مشارب و مآکل و ملابس و منازل به قدر ضرورت و مقدار حاجت اکتفا کند و در طلب چیزی که زیاده بر مایحتاج اوست قدم نزند:

گر به قسمت قانعی بیش و کم دنیا یکی است
تشنه چون یک جرعه خواهد کوزه و دریا یکی است

قال صلی الله علیه (و آله) وسلم: یا ابا هریره اذ اشتدبک الجوع فعلیک برغیف و کوز من ماء، روی ان موسی علیه السلام سأل ربه فقال، ای عبادک اغنی؟ قال اقنعهم (٤٧):

پادشاهی نه به سیم و زر و گوهر باشد
هر کراسد رمق هست سکندر باشد

وقار: آنکه نفس در استحصال مطالب و استجلاب مآرب آرام یابد، و در تحصیل مطلوب از تأنی و آهستگی روی نتابد.

ورع: آنکه نفس بر اعمال محسنه و افعال مستحسنه مداومت نماید، و از مزاولت و ممارست آن در هیچ وقت بر نیاید.

انتظام: آنکه نفس تدبیر امور و تقدیر آن را به مقتضای مصلحت و رؤیت ملکه کند.

۱- الزمر: ۱۰ ۲- الانفال: ٤٦ ۳- البقرة: ۱٥۷

حریت : آنکه در نفس قدرت آن بهم رسد که مال از مکاسب جمیله حاصل نماید ، و در مصارف لایقه صرف کند، و تحصیل آن را از مکاسب ذمیمه رواندارد. و صرف آن در مصارف شنیعه جایز نشارد.

سخا : ملکه ای است که شخص بذل اموال و مقتنیات دیگر را بر نفس آسان سازد. تا به صرف آن در مصارف لایقه کماحقه بپردازد. قال علیه السلام، تجافواعن ذنب السخی فان الله آخذ بیده کلما عثر. معنی این حدیث آن است که از گناه سخی چشم بپوشید و دراهانت و مذمت اونکوشید ، که هر جاپایش بلغزد حق تعالی او را دستگیری کند. قال علیه السلام السخاء شجرة من اشجار الجنة اغصانها متدالية الی الارض (٤٨) فمن اخذ منها غصناً قاده ذلک الغصن الی الجنة. یعنی سخا درختی است در بهشت که شاخ هایش بر زمین رسیده و هرکه به شاخی از آن متوسل شود به بهشت برین فایز گردد. قال علیه السلام : ان الله جواد و یحب الجود.

و سلف این قسم را به هشت قسم منقسم ساخته اند : اول کرم ، دوم ایثار ، سیوم عفو ، چهارم مروت ، پنجم نبل ، ششم مواسات ، هفتم سماحت ، هشتم مسامحت.

کرم : عبارت از صرف مال بسیار است در مصارف استحقاق که نفع آن عام بود ، و قدرش بزرگ باشد. بروجهی که مصلحت اقتضا کند.

ایثار : آن است که نفس بذل مایحتاج خود را در مصارف مستحق تر آسان شمارد. و قداثنی الله تعالی علی الصحابة فقال : و یوثرون علی انفسهم و لوکان بهم خصاصة[1]. و قال النبی صلی الله علیه وسلم : ایما امراء اشتهی شهوة فرد شهوته و آثر علی نفسه غفرله.

و عفو : آنکه نفس باوجود قدرت مجازات بدی دیگر ، آن را ترک کند. و خواهش مکافات نیکی خود از کسی ننماید.

و مروت : آنکه نفس از روی صدق راغب افادت بود ، و از ته دل مایل افاضت شود.

و نبل : آنکه نفس به مداومت خصایل حمیده و مزاولت شمایل پسندیده

۱- الحشر : ۹

مبتهج و مسرور (۴۹) باشد. اختصاص این قسم به فضیلت سخا از فضایل دیگر با وجود تساوی نسبت بعید می نماید.

و مواسات : آنکه یاران و مستحقان را در معیشت معاونت کند ، و در اقوات و اموال ، ایشان را به خود مشارکت دهد.

سماحت : آنکه چیزهایی که بذل آن واجب نبود ، به دلخوشی انفاق نماید. روی عن جابرانه سئل رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم عن الایمان نقال ، الصبر و السماحة.

و مسامحت : آنکه اموری را که ترک آن واجب نباشد به اختیار ترک کند.

و باید دانست که شجاعت در اکثر اوقات مستدعی ملکهٔ سخاوت است ، چه هرگاه نفس در مهالک و مخاوف ثبت نماید ، و در دادن جان ملاحظه نکند ، در صرف مال مضایقه جایز نخواهد داشت. و عکس این معنی متیقن نیست ، یعنی استدعای فضیلت سخاوت مر ملکهٔ شجاعت را متعین نه.

و اقسام عدالت دوازده است : اول **صداقت** که عبارت است از صدق محبت احبا و خلوص مودت اصدقا. و تا رابطهٔ محبت به مرتبهٔ اتحاد نرسد ، و تغایر و انینیت (اثنینیت یا انانیت ؟) از محبوب و محب بر نخیزد محبت کمال نگیرد. و صداقت که فرع آن است انجام نپذیرد. و صدیق آن است که آنچه به خود نپسندد در حق (۵۰) دوست روا ندارد. و سرانجام مهام او را از جملهٔ ضروریات خود شمارد.

دوم **الفت** : و آن آن است که جمعی در ترتیب امور معاش و لوازم آن ممد و معاون هم بوده ، رای ها و تدبیرها متوافق سازند. و مصلحت و مشورت هم را از درجهٔ اعتبار نیندازند.

سیوم **وفا** : و معنی آن آن است که شخص طریقهٔ مواسات و معاونت را بر خود لازم گرداند. و سابقهٔ آشنائی به انجام رساند.

چهـارم **شفقت** : و آن آن است که نفس از الم دیگری متألم شده همت را بر ازالهٔ الم او مقصور سازد. و وحدت نوعی منظور نظر داشته به رفع آن مرض ساری پردازد. لمولفه عفی عنه :

به درد آیـد دل مشفق ، چو بیند دردمندی را
و می خواهدکه از شفقت طبیب درد او باشد

بر شیفتگان حسن اخلاق و فریفتگان جمال اشفاق ، که از اسرار وحدت حقیقی باخبر و از آثار شفقت جبلی بهره ورند ، ظاهر است که : نظام عالم به وجود وحدت برپاست. و نور وحدت به مراتب شفقت رهنما. پس بر جمیع افراد انسان لازم است که با یکدیگر در مقام شفقت باشند. و سینهٔ هم را به ناخن کینه نخراشند. تا نظام عالم به حال ماند و هیچکس در سفر دنیا خود را غریب نداند. بیت (۵۱) :

مقام عیش و می بی غش و رفیق شفیق
گرت مـدام میسر شود زهی توفیق

و کسی که این صفت را شعار خود نکرده ، و این فضیلت را دثار خود ننموده ، از لباس آدمیت عریان است. و کسوت مردی بر قامت او ناچسبان. شعر :

این همه از قامت ناساز بی انـدام ماست
ورنه تشریف تو بربالای کس کوتاه نیست

پس لایق به حال هر کس آن است که پیراهن کهنهٔ بی رحمی را از تن نفس بر کند. و خلعتی نواز جامه خانهٔ شفقت به دوش او افکند. تاتواند باهمه کس در یک پیرهن عیش به فراغ بال کند ، و دل همه را به دست آورد. و الا از دایرهٔ افراد نوع بیرون رود ، و بلک مردود ابنای جنس نیز شود. چه شفقت بچه گربه به شیر در اندازد ، و روباه را به جنگ پلنگ دلیر سازد. خوشا حال جماعتی که کثرت افراد را در آئینه وحدت نوعی مشاهده نمایند. و به حکم این مشاهده با هرکس از راه شفقت پیش آیند. لمؤلفه عفی عنه :

اعضای همند جمله افراد بشر در هرکاری معاون یکدیگر
درراه طلب‌پای بجنبد از جان از یار صداع، تاگران باشد سر

پنجم صلهٔ رحم : و آن عبارت از آن است که شخص خویشان و برادران را در منافع دنیویه و مصالح صوریه (۵۲) شریک خود کند. و سلسلهٔ قرابت و رابطهٔ مواصلت را برهم نزند.

عامله در اعمال و افعال مرتبهٔ وسط و اعتدال را مرعی ندارد، و در سرحد افراط یا تفریط قدم گذارد ، تقصیر عمل بر وجوه متعدده صورت گیرد ، و توفیر آن نیز به انحاء متکثره تحقق پذیرد ، بلکه در طرف افراط هر مرتبه که فرض کنیم بالاتر از آن مرتبهٔ (۵۷) دیگر متصور است. به خلاف مرتبهٔ وسط که حدی است محدود. و در اکثر طبایع مفقود. چنانچه به تتبع و استقرای اعمال و اوصاف ، این معنی بر اهل انصاف ظاهر است. لمؤلفه عفی عنه :

ای کرده کمان خواهش حکمت زه   چون نیزه به یکسو ز وسط پای منه
خواهی که ز نبض حکمت آگاه شوی   سر رشتهٔ اعتدال از دست مده

و فی الحقیقه مراعات حد وسط رعایت شرع قویم و سلوک صراط مستقیم است. و طریق افراط و تفریط پیمودن ، از قید شرع پا بیرون نهادن. و خود را به بادیهٔ نامقیدی سردادن است. و معلوم است که هرزه روان این بیابان را طریق بسیار است ، و متوطنان این خراب آباد در هر گوشه و کنار بی شمار. لمؤلفه عفی عنه :

هرکس که زچهارسوی دین شدبیرون
رو کرد ز معموره به سوی هامون
تکلیف کتاب و سنت از خود برداشت
خود را خود کرد این ستمگر مجنون

راه راست از هزار یکی است (۵۸) و لهذا حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه (و آله) وسلم از هفتاد و سه فرقه به نجات یکی اشارت نموده: و کلها فی النار الاواحدة را به زبان وحی ترجمان فرموده. و عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال خط لنا رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم خطا ثم قال هذه سبیل الله، ثم خط خطوطاً عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان یدعوا الیه. و قراء ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه[1]، الایة. بیت :

کناره گرد ، خطر های بی کران دارد   میانه رو ، زدو جانب نگاهبان دارد

پس فضایل در نهایت قلت باشد ، و رذایل در کمال کثرت. و تمثیل که به جهت توضیح مرام به این مقام مناسبت دارد آن است که حد فضیلت متوسطه

۱- الانعام : ۱۵۳.

که موجب صلاح معاش و معاد و قبلهٔ مراد هر نامراد است چون خانهٔ کعبه است که ناف و وسط ارضین است. و حدود رذایل چون خارج زمین حرم محترم. و وسایط به منزلهٔ مسجد حرام و زمین حرم. و چنانچه این خانهٔ مبارک به حدود متعینه محدود است، و در بیرون (۵۹) حرم تا مشرق و مغرب امکنهٔ نامعدود. مراتب فضیلت به قلت موصوف باشد، و مدارک حدود رذایل به کثرت معروف.

بر سالکان مسالک فضل و کمال و ناسکان مناسک کعبهٔ اعتدال پوشیده نیست که، سلوک طریق تحصیل فضیلت چه از اطراف و چه از اوساط به آسانی جز بر یک نهج صورت نبندد. و مطلوب سالک بی قطع این طریق به زودی به حصول نپیوندد. و آن منهجی است قویم و خطی مستقیم. و معلوم است که از مبداء معین تا منتهای حرکت خط مستقیم یکی بیش نتواند بود. و خطهای دیگر که موجب دوری از مقصود است بسیار و بیشمار. و هر چند کسی به نقطهٔ وسط نزدیکتر استعداد فضیلت در او بیشتر. و چندانکه از آن دور تر قابلیت رذیلت در او افزون تر، و استعداد فضیلت کمتر. و بنا بر آن جمعی مطلوب را به آسانی تحصیل نمایند و گروهی به دشواری. و جماعتی که متصل به نقطهٔ وسط واقع اند آنها را احتیاج حرکت بر خط نیست. بلکه به مجرد عدول به یک نقطه به مطلب می رسند (۶۰) و دیگر مردم را حرکت بر خط باید کرد. اگر بر خط مستقیم شتابند زود تر بر مطلوب ظفر یابند. و اگر خطوط غیر مستقیمه را مسلک خویش نمایند، در اکثر خطوط سلوک، آنها را ثمره ای به جز سرگردانی نبوده به منزل مقصود فایز نشوند. و بعضی از این خطوط که به نقطهٔ مقصود منتهی شوند سالک را به مطلوب و اصل می سازند. اما به قدر انحنائی که داشته باشند از نقطه ای که منتهای حرکت است دور می اندازند. و اقصر خطوط و اقرب طرق همان خط مستقیم است. لمؤلفه عفی عنه:

کعبهٔ مقصود دارد راه های مختلف
لیک ازین ره زود تر سالک به منزل می رسد

و چون طرق موصله کم است و طرق غیر موصله بسیار، تجاوز از مقصود آسان است. و رسیدن به آن دشوار. و بعد از رسیدن به فضیلت استقامت بر آن

اعسر ، و مداومت آن دشوار تر. چه وصول به نقطهٔ مقصود نظر بر تعدد طرق موصله چندان دشواری ندارد ، اما بعد از رسیدن ، استقامت (۶۱) بر نقطهٔ فضیلت ورزیدن سر تحمل را به درد می آرد ، و پای طاقت را از لغزش ایمن نمی گذارد. و لهذا حکما گفته اند که اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها ، و لزوم الصواب بعد ذلک حتی لا یخطیها اعسر واصعب. و وسطی که در این معتبر است نه وسط حقیقی است که فی نفسه وسط باشد ، مثل وسط چهار دو بلکه اعتدال مزاج روحانی چون اعتدالات نوعی و شخصی است که اطبای طب جسمانی در مزاج ابدانی قرار داده اند. لهذا شرایط هر فضیلتی به حسب اختلاف اشخاص مختلف گردد ، و به انقلاب احوال و اطوار و اختلاف ازمنه و ادوار و غیر آن ، نیز اختلاف در آن به هم رسد. چه فضیلت به منزلهٔ صحت مزاج است و صحت مزاج و شرایط آن در اشخاص انسانی متفاوت و متخالف است. و به اختلاف احوال و تبدل اطوار نیز صحت او و شرایط آن منقلب و مبدل می‌گردد. و صاحب صناعت را (۶۲) احصای جزئیات که در احاطهٔ ضبط و حصر نیاید لازم نیست. بلکه نظر او مقصور بر تعلیم و تفهیم قواعد کلیهٔ مضبوطه است.

و سلف در رسوم این رذایل گفته اند ، که :

سفاهت : استعمال قوت فکری است زیاده برحد واجب ، و ترتیب مقدمات متدارکه در اثبات مطالب. و آن را گربزی نیز گویند. و این رذیلتی است که در طرف افراط واقع است.

و بلاهت : که در طرف تفریط است، عبارت است از تعطیل قوت نظری در اکتساب مجهولات. و تقصیر آن در تحصیل معقولات از روی ارادت ، نه به حسب خلقت.

و تهور : آن است که نفس در هنگام غضب صبر را مرعی ندارد. و در تحصیل امری که نباید کرد ، قدم گذارد. و این صفت در طرف افراط است.

و جبن : که در جانب تفریط است ، آن است که شخص از چیزی که نباید ترسید بترسد ، و در مواقع غیر هایله به گمان ضرر برخویش بلرزد.

شره : عبارت از آن است که نفس اماره (۶۳) به مشتهیات نفسانی و مستلذات این جهانی مایل شود. و به مقولهٔ هل من مزید قایل گردد.

و خمود : کنایت از آنکه نفس به اختیار خود از مطالبهٔ لذات ضروری باز ماند. و از امری که عقلاً و شرعاً مذموم نباشد خود را محروم گرداند.

و ظلم : آنکه اموال واقوات را از وجوه ذمیمه تحصیل نماید ، و در استحصال آن به مکاسب غیر جمیله گراید. و این رذیلتی است در جانب افراط.

و انظلام : که در طرف تفریط واقع شده، آن است که به متغلبان غاصب و متغصبان غالب ، که از حسن اخلاق دور و از فضیلت اشفاق مهجور اند ، در اخذ اموال و نهب مال و منال انقیاد کنند. به طریق مذلت و خواری و از راه عجز و نگونساری. و بر ارباب انصاف ظاهر است که اگر ظلم و انظلام را دو طرف عدالت قرار دهند ، ظلمی که در جانب افراط فرض کنند عبارت از افراط عمل این هر سه قوت تواند بود. و بر تحصیل اموال و اقوات که مثابهٔ قوت شهوی است اقتصار نتوان نمود. و همچنین انظلامی که در طرف تفریط است مناسب آن است که به تقصیر اعمال (٤٦) قوای ثلاث معبر شود. و به یکی از آنها مختصر نگردد. چه افراط و تفریط عدالت شامل افراط و تفریط فضایل ثلاث است. و چون عدالت جامع جمیع فضایل است ، جمعی هر دو طرف عدالت را جور می نامند. و ضد عدالت را به مقتضای مقابلت ، جامع جمیع رذایل می دانند. چنانچه امام حجة الاسلام برای عدالت ضد واحد مقرر کرده. و اکثر محققان مطابق این معنی در حیز بیان آورده. و در اقسام فضایل هم بر قیاس اجناس آن ، انواع رذایل در دو طرف افراط و تفریط فرض باید کرد. بعضی از این رذایل به اسمی موسومند و اسم بعضی از آن ها نامعلوم است. تعداد اضداد فضایل و اعداد اقسام رذایل (را) به طریقی محقق طوسی و مدقق دوانی ، بعد از نظر مستقصی و بحث مستوفی قرارداده‌اند. اما فکر عمیق و نظر دقیق اقتضای آن می نماید که چهار قسم رذیلت دیگر که به حسب ردارت (ردائت ؟ ردیت؟) قوت به‌هم می‌رسد ، در (٦٥) مقابل این چهار فضیلت شمرده شود. تا هیچ جنس رذیلتی از احاطهٔ بیان بیرون نرود. چنانچه در ذکر امراض نفسانی این رذایل را مذکور کرده‌اند. و ردائت هر قوتی را بارذایل افراط و تفریطش در حیز بیان آورده. انشاء الله توضیح این مرام در همان مقام کرده خواهد شد.

فصل ه : در بیان فرق میان فضایل و شبیه آن. و چون اعمال بعضی از ارباب نقصان و افعال جمعی از اصحاب خذلان به آثار اهل فضل و کمال، و اطوار خلیقان حمیده خصال مشابه و مضاهی است. تامنشاء هرفعلی از این افعال متضاهیه معین نگردد، و مبداء هر عملی از اعمال متشابهه مبین نشود، افاضل و اراذل را از هم فرق کردن متعذر است. و مجتهد و مقلد را از یکدیگر تمیز نمودن متعسر. لمؤلفه عفی عنه :

تاکسی چشم حقیقت بین نخواهـد باز کرد
کی توانـد سحـر را ممتـاز از اعجـاز کرد

جمعی از روی خود نمایی زبان گفتگو را آئینهٔ مقال حکما کرده اند. و فی الحقیقه چون طوطی اصلاً پی به معنی حکمت نبرده. و این طایفه آن جماعت اند (٦٦) که مقاصد و مسایل و نکات و دلایل را به طریق تقلید یاد گیرند. و از تعلیم نفس ناطقه غافل مانده، مباحثات و مناظرات را قالبی حفظ کنند. لمثنوی المعنوی :

علم اگر بر دل زنـد یاری بود   علم اگر برتن زند ماری بود

و در اثنای گفتگو، مسائل علوم را به نوعی بیان کنند که مستمع از استماع آن در تعجب افتد. و به فراست و کیاست ایشان تصدیق کند. و چون به نظر تأمل ملاحظه نماید، وثوق کما هی در هیچ مسئله از این جماعت ظاهر نشود. و یقین و اطمینان که ثمرهٔ حکمت و نتیجهٔ فضیلت است، اصلاً از ایشان معلوم نگردد. و گاهی در امور بدیهی و مقدمات اولی که به فکری و رؤیتی محتاج نباشد، به اغالیط موهه ' تصرف طبع را اظهار کنند. و به ظن و تخمین عمل نمودهٖ، دقت طبعی که ندارند بکار برند، و وقتی که پرده از روی کار برخیزد، آبروئی که ندارند برخاک ریزد. بیت :

خود نمائی پرده بر می دارد از بالای جهل
نیست عیبی در نشستن جـامهٔ کوتـاه را

و همچنین از جمعی که عفیف النفس نباشند (٦٧) عمل اعفا صادر شود. و در نفس امر، این ملکهٔ شریف از آنها مفقود بود. چنانکه گروهی از لذات دنیوی و اعراض صوری محترز شوند، و عوام الناس را به دام تزویر آورده،

کسب مال و منال کنند. ترک الدنیا للدنیا ، و صف حال ایشان است. لمؤلفه عفی عنه :

ترک دنیا از پی تحصیل دنیا می کنند
نقد خود را نسیه می سازند و سودا می کنند

و برخی به جهت عروض امراض و آلام خود را از شراب و طعام و امور عظام باز دارند. و یا از ملاحظهٔ توبیخ مردم ، شهوات نفسانی را از قوت به فعل نیارند. یا آنکه احساس لذات نکرده باشند، مثل سواکن بوادی[1]، که از معموره و آبادی دورند. یا به سبب نقصان خلقت و اختلال بنیت ، یا از خمود شهوت ، یا از کلال و ملال ، که از کثرت مزاولت لذات در ایشان به هم رسیده ، نفس آنها به چیزی میل نکند. و رغبت در راندن شهوت ننمایند. لمؤلفه عفی عنه :

پـر کرده انـد دیگ شکم‌را زآب و آش
خوردند (۶۸) آن قدر که ز خوردن گذشته اند

و بعضی مصدر افعال اسخیا شوند ، و مال و منال را به مردم انفاق کنند. و سخاوت حقیقی از ایشان منتفی باشد. و بذل آنها از ریا و مکر ناشی بود. به توقع زیادتی جاه و قرب پادشاه ، یا به طمع دفع ضرر و رفع شر. واز این جماعت ، جمعی به جهت تمتع شهوات نفسانی و تحصیل آمال و امانی ، اموال را صرف نمایند ، و بعضی در حق اهل ملاعب و ملاهی ، که به صفت استحقاق موصوف نباشند انفاق کنند. و گروهی از معنی کریمهٔ : لا تبذر تبذیراً[2] غفلت و رزیده ، اموال را به طریقی بذل نمایند و به سلک اخوان الشیاطین در آیند. و غافل ازاینکه جمع مال وکسب حلال دشوار و متعذر است و تحصیل آن از مکاسب جمیله متعسر. و این حال آن جماعت است که مال را از میراث و امثال آن یافته باشند. و صعوبت اکتساب مال را ندانند.

و همچنان افعال جمعی با اعمال اهل شجاعت متشابه است (۶۹) مانند کسانی که به جهت خوف از سلطان ، یا به امید تحسین از امثال و اقران ،

۱- ساکنان بادیه ها و بیابان ها.
۲- الاسراء : ۲۶.

به محاربات برآیند. و به توقع انعام و اکرام ، بر امور هولناک اقدام نمایند. لمؤلفه عفی عنه :

در هوای مال نتوان داد نقد جان به باد
خون خود نتوان برای خونبها برخاک ریخت

یا آنکه چند بار به حسب اتفاق بر اعدا ظفر یابند. و به آن مغرور شده بی محابا به مواقف جدال بشتابند. و صدور این اعمال نه به سبب شجاعت است ، بلکه از کمال شره مال و منال ، و امثال آن است. و جمعی از عشاق از فرط خواهش و محبت ، در مهایل و مخاوف خود را از معشوق دریغ ندارند. و از کمال میل و رغبت در طلب مطلوب ، به راه های خطرناک قدم گذارند. و منشاء اعمال ایشان نیز حالی است غیر حالت فضیلت. و مبداء افعال آنها صفتی است مغایر صفت شجاعت. و کسانی که به جهت فوت مطالب و مآرب ، و ورود مصایب و نوایب ، به دست خود ، خود را هلاک کنند ، و از عدم تحمل شداید و مشاق ، نفس را در خطرهای عظیم افکنند (۷۰) نیز از فضیلت شجاعت محرومند. و به سمت جبن و حماقت موسوم. و افعالی که از مثل شیروپلنگ و ببرونهنگ صادر می شود ، اگرچه به حسب ظاهر به آثار شجاعت مناسب است اما مبداء آن نیز مغایر این فضیلت است. چه سبب این اعمال و افعال علیت طبیعی و قدرت جبلی است. و مع هذا شرط شجاعت آن است که آثار غضبی به فرمان عقل و رؤیت و به حکم فهم و فراست سرزند. و محقق است که سباع و طیور از شرف عقل و شعور محروم و مهجوراند ، و از فضل این فضیلت دور. و شجاع حقیقی به نور علم و یقین در یابد ، که در این عالم فانی طالب بقا بودن طلب محال نمودن است ، و در روز جنگ بزدلی و رزیدن از حکم ناگزیر اجل پهلو ورزیدن. قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم[1]. و ثبات دو روزهٔ زندگانی ، و بقای حیات فانی را اعتبار نکرده ، خلع این خلعت عاریتی را ناگزیر داند. و به قضای الله تن داده خود را از فضل این فضیلت محروم نگرداند. (۷۱) و در محاربات دینی و منازعات شرعی شرف فضیلت شجاعت را که موجب خیر و سعادت است در نظر آورده ، حیات خود را

۱- الجمعة : ۸.

ایثار کند. و از عار بی غیرتی و ننگ بی حمیتی احتراز کرده، قتل محمود را بر حیات مذموم اختیار نماید. و همچنان که در مصافات از عهدهٔ شداید اهوال بر می آید، مقاومت اهوا و مخالفت خواهش های بیجا، که جهاد اکبر عبارت از آن است، نیز می نماید.

و همچنین افعال جمعی که از فضیلت عدل و انصاف محروم باشند، به آثار ارباب عدالت مشتبه می شود. و چون بر حقیقت حال این جماعت اطلاع افتد، باعث این اعمال اغراض فاسده باشد مثل سمعت و ریا و طلب مال و متاع دنیا.

چنانچه در فضایل سابق به تفصیل مبین گشت، عادل آن است که به قوت عقل و فراست، قوت های نفسانی را تعدیل کند. و در آثار و افعال قدم از طریق اعتدال بیرون نزند. و قوای عامله را از تغلب یکدیگر باز داشته، بی مشاورت قوت عاقله به سرانجام مهمی و (۷۲) انجاح مطلبی نپردازد. و در صدور آثار به غیر از انصاف چیزی دیگر منظور نظر اعتبار نسازد. و چون چنین باشد غرضی در اعمال او سوای ملازمت فضیلت نبود. و به توقع عوضی مصدر آثار خیر نشود. اعمال و افعال را به مقتضای مصلحت و مقدار حاجت به انصرام رساند. و در هیچ عملی از قانون حکمت خارج نماند. و در هر وقت حسن و قبح کارها را به میزان عدل بسنجد، و از عروض مکروهی که تدراک آن ممکن نباشد نرنجد. تحملی که بر شداید نماید محمود بود، و صبری که بر مکاره کند جمیل باشد. و چون در تحصیل مطلبی قدم بگذارد، از آنچه مقتضی تمکین و وقار است دست برندارد. خشم او برمقدار واجب باشد، و غضب او به محل مناسب. و هر گاه در صدد بذل و ایثار شود، به حد اسراف و افراط نرود، پس هر فعل او به مقتضای حکمت، و بر وفق مصلحت و مقدار حاجت باشد. تا از افراط و تفریط اعمالش در هیچ وقت دلی نخراشد.

و از اینجا معلوم شد که مصدر آثار فضایل به غیر از حکیم کامل (۷۳) و انسان عادل نتواند بود. اگرچه در فن تهذیب اخلاق، معرفت طریق اعتدال کافی است. و شناخت راه تحصیل کمال وافی، و به احوال مجتهد و مقلد پرداختن، و مبطل و محق را از هم باز شناختن لازم نیست. اما چون در اعمال خود هم، به سبب خدایع نفسانی و غوایل شیطانی، امکان اشتباه و احتمال این

التباس بود. تفرقه در مبادی اعمال ، و تمیز در مصادر افعال ، لازم نمود. پس باید که سالکان مسالک اخلاق ، و طالبان اخلاق جمیل علی الاطلاق ، در جمیع افعال و اعمال خود ، نیز به مبادی آن نظر اندازند. و به مقتضای انما الاعمال بالنیات ، نیت را خالص سازند و در اصدار اعمال فاضله به غیر از ملازمت فضیلت چیزی منظور نظر اعتبار ننمایند. و در اظهار افعال کامله ، نیت خود را به غرضی سوای تحصیل کمال نیالایند. تا حسن اخلاق و قبح اوصاف از هم جدا شود. و راه کمال از طریق ضلال ممتاز گردد. (۷۴) و این طایفه از کید نفس و شید شیطان محفوظ مانند. و از مهالک این مسالک و مخاوف این مسالک خود را برهانند. لمؤلفه عفی عنه :

نفس و شیطان برسر راه هدی استاده اند
در پی گمراهی اهل سلوک افتاده اند

و چون مبداء هر فعلی معلوم شود و منشاء هر عملی مفهوم گردد. سالک این راه هم در اعمال خود از اشتباه بیرون آید ، و هم در اعمال مردم زنگ التباس از مرآت خاطر بزداید.

فصل ۹ : در بیان شرافت عدالت و شرح اقسام و احوال این فضیلت. لفظ عدالت ، در استعمال اهل لغت ، به معنی مساوات مشعر است ، و از نسبت تساوی منتسبات مخبر. که تا در میان دو امر مساوات نباشد ، هیچ یکی را عدیل دیگری نشمارند. و اطلاق این اسم در امور غیر مساوی جایی ندارد. و در اصطلاح ارباب حکمت برای مفهومی، که در رسوم فضایل مذکور است منقول شده. و شک نیست که آن مفهوم نیز مستلزم یک گونه مساواتی است. و مساوات امری است شریف و نسبتی است منیف ، که نسبت به آن، نسبتی از (۷۵) نسب وحدت حقیقی، اقرب و انسب نیست. و از اینجاست که تا درمیان امور مساوی و اشیای متساوی یک گونه وحدتی اعتبار نکنند ، تعقل مساوات صورت نگیرد. و تصور تساوی تحقق نپذیرد. و هرچه به وحدت حقیقی نزدیکتر، شرف آن بیشتر. چه مرتبهٔ وحدت از مراتب کمال ، مرتبه ای است اعلا ، و از مدارج شرف درجه ای است اقصی.

و چنانچه انوار وجود از موجود مطلق در سایر موجودات ساری است ،

آثار وحدت نیز از واحد حقیقی بر جمیع معدودات طاری. و ذات مقدس واجب الوجود که من حیث هی از همهٔ اسماء و صفات معری است. و از جمیع نسب و اضافات مبرا ، چون خواست که نقاب حجاب را از چهرهٔ عالم افروز بردارد ، و عالمی را به تماشای جمال جهان آرا ، از کتم عدم برآرد ، در آئینهٔ وحدت که تعین اول اوست ، تجلی نمود. و از آنجا درجه به درجه ، به مراتب کونیه تنزل فرمود. و این مرتبه مشتمل است بر جمیع قابلیات ، چه قابلیت تجرد از جمیع صفات و اعتبارات، و چه قابلیت اتصاف به همهٔ نسب و اضافات بطون و ظهور، و اولیت و آخریت ،و سایر صفات (۷۶) متقابله ، در این مرتبه مجتمع است. و این وحدت نه وحدتی است عددی ، که مقابل کثرت باشد. بلکه شامل جمیع کثرات و حامل ذرات ممکنات است. چنانچه ائمهٔ حکمت و اکابر طریقت به این معنی قایلند. چراغ طریق راهنایی و شمع بزم مشکل گشایی ، حکیم سنایی می فرماید ، بیت :

احد است و شمار از او معزول　　صمد است و نیاز از و مخذول
آن احدنه که عقل داند و فهم　　آن صمدنی که حس شناسدووهم

و تصور این وحدت از قدرت عقل بشری ، و قوت قوت نظری خارج است. کما قال بعض الموحدین (محدثین خ. ل.) : ما وحد الله غیر الله. و در مناجات حسین منصور ، او صله الله الی دارالسرور ، واقع است که ؛ انزهک عما وحدک به الموحدون. مقرب درگاه باری خواجه عبدالله انصاری ، این معنی را به نظم آورده و گفته :

ما وحد الواحد من واحد　　اذکل من وحده جاحد
توحید من ینطق عن نعته　　عاریة ابطلها الواحد
توحیده ایاه توحیده　　و نعت من ینعته لاحد

و وحدت عددی ، ظلی از اظلال این وحدت (۷۷) وپرتوی از انوار احدیت است که بی وجود آن ، وجود موجودات ، و بقای مکونات محال است ، و به انحلال آن نظام علویات و سفلیات منجر به فساد و اختلال.

و چنانچه مرتبهٔ وحدت مجمع صفات متعالی است. و باوجود آن از جمیع شئون و اعتبارات خالی ، همچنان در وجه مساوات و عدالت ، اوصاف

متباعد مجتمع است. و مع ذلک این صفات متعاند از او مرتفع. چه ماء فاتر راحار و بارد اطلاق نتوان نمود با آنکه از این هر دو صفت خالی نخواهد بود. و این مرتبه چون مرتبهٔ وحدت ، از سمت قلت و کثرت مصون است. و از شوایب نقصان و زیادت مأمون. امور معتدله را از اوصاف متباینه دور انداخته ، و به حلیهٔ وحدت متحلی ساخته. از حضیض رذیلت نقصان و فساد وامی رهاند ، و به اوج فضیلت کمال و ثبات می رساند. و پیش حکمای متألهین (مشائین خ. ل.) مقرر است ،که کمال هر صفتی در آن است ، که با ضد خود ، در حیز تقارب و تعانق آید. پس هر موجودی که وحدتش را کثرت زایل نکند ، و کثرتش را وحدت برهم نزند ،اشرف و اکمل باشد. و لهذا در علم موسیقی، نسبت مساوات را (۷۸) که درمیان نغمات متعادده ، طرح ارتباط و اختلاط انداخته ، و دو صوت مخالف را به صورت وحدت جلوه‌گر ساخته ، اشرف نسب شمرده اند. و گفته اند درمیان دو نغمه ای که نسبت از قبیل نسبت مساوات نبود ، تا به وجهی از وجوه انحلال به نسبت مساوات راجع نشود ، از حد تناسب خارج ، و در حیطهٔ تنافر داخل است.

و در صناعت اخلاق، فضیلت عدالت راکه موجب ارتباط صفات متغایره، و باعث اتحاد اوصاف متمایزه گردیده. و اطراف متکثره و حدود متشتته را به رشتهٔ باریک اعتدال ، در سلک وحدت کشیده ، اکمل فضایل عدکرده اند. و گفته اند ، عدالت جامع فضایل است ، و مانع رذایل. و هر عملی که از مرتبهٔ عدالت بیرون باشد ، به شوایب رذیلت مقرون بود. تأثیر نغمات متناسبه ، و صور حسنه ، و اشعار موزونهٔ محض ، به جهت وحدت تناسبی است که درمیان اجزای متباینه به هم می رسد. و کثرت را به صورت وحدانی جلوه می دهد. و آنجا که حضرت سید الانام به‌کلام معجز نظام ، خیرالامور (۷۹) اوساطها، به خیریت اوساط تصریح فرموده ، شرف عدالت را بروجهی ابلغ بیان نموده.

چنانچه امام حجة الاسلام ، در کتاب «احیاءالعلوم» معنی این حدیث مجمل را مفصل کرده ، و سر خیریت اوساط را در حیز بیان آورده، وگفته که به مقتضای آیهٔ کریمهٔ :

الا من اتی الله بقلب سلیم.[1] سعادت جاودانی و کرامت آن جهانی موقوف بر ان است که در این عالم فانی ، قلب انسانی از آثار امکانی و عوارض آمال و امانی سالم ماند ، و بر جادهٔ استقامت قایم. و سلامت و استقامت او در آن است که به مستلذات فانیه و متمنیات امکانیه ، در هیچ وقت التفات ننماید. و از لباس تجرد و تفرد که پیش از تعلقات جسمانی ، در جوار حضرت ربانی داشته برنیاید. پس اگر نفس انسانی به تحل مال و منال مبالغه نماید، خود را به آلایش عوارض دنیوی ملوث گرداند. و اگر به بذل و خرج اموال مشغول شود ، نیز از صرافت اصلی دور ماند. چه بر هر تقدیر مال جهت توجه او خواهد بود. و تا آنکه مقتنیات فانی و مزخرفات (۸۰) این جهانی را از نظر اعتبار نیندازد ، و وجود و عدم آن را در چشم حقیقت بین یکسان نسازد، برمنهج سلامت استقامت نتواند ورزید. و چون از این دو وصف متقابل در عالم امکان خالی ماند ، از دایرهٔ امکان بیرون است و خلقی که ابعد از طرفین و اقرب به عدم و صفین باشد ، اختیار باید کرد. و به قدر امکان خود را از اوصاف امکانی باید بر آورد. و آن حالت در مرتبهٔ وسط است. که ماء فاتر را به برودت نسبت ندهند ، و به حرارت نیز منسوب نکنند. و صاحب ملکهٔ شجاعت را که به اعتدال غضبی متصف است ، به عدم غضب منسوب نتوان کرد ، و غضوب نیز نتوان شمرد. و در این مرتبه نفس انسانی را یک گونه تجردی از تعلقات جسمانی و تقیدات امکانی دست می دهد. لمؤلفه عفی عنه :

هر کس که کند فضل عدالت حاصل
هرگز به کم و بیش نگردد مایل
مرآت ضمیراو مصفا گردد
بیند رخ مقصود در آئینهٔ دل

اگر پای اعتدال درمیان نمی بود موالید ثلاث ، در آئینهٔ وجود (۸۱) روی نمی نمود، چه تولد مرکبات عنصری از عناصر اربعه ، مشروط به آن است که به امتزاجات معتدله ، با واحد حقیقی مناسبت حاصل نماید. که اگر هر چهار عنصر در قوت و کیفیت ، متساوی و متکافی نشود ، سفینهٔ ابدان در

۱- الشعراء : ۸۹

چهار موج خطرافتد.

و در حکمت مقرر شده که هر چند مزاج به اعتدال حقیقی اقرب باشد، و به وحدت حقیقی اشبه و انسب، صورتی یا نفسی که بر آن فایض شود اکمل و افضل خواهد بود. و لهذا مزاج نوعی معادن، که از اعتدال حقیقی دور تر است، مبداء حفظ ترکیب تنها تواند شد. و مزاج نباتات که نسبت به آن، به اعتدال حقیقی نزدیک تر است، با حفظ ترکیب، مبداء تغذیه و تنمیه و تولید مثل می گردد. و چون از این مرتبه ترق کرده، به اعتدال حیوانی می رسد، با آثار سابقه، منشاء حس و حرکت ارادی نیز می شود. و بعد از آنکه از این درجه بالا تر عروج کند، و به اعتدال انسانی فایز گردد، با جمیع آثار مذکوره، مصدر آثار نطق و تمیز و توابع آن می گردد. و در افراد (۸۲) انسان نیز مزاجی که به اعتدال حقیقی قریب تر است، کمالات او بیشتر، تا آنکه به مرتبهٔ نبوت رسد. و از آنجا به مرتبهٔ ختم رسالت، که مظهر جمیع کمالات یعنی مزاج سید کاینات. و بالاتر از این مرتبه، مرتبهٔ دیگر متصور نیست.

و سبب تعلق نفس به بدن، همین نسبت شریفه است. و لهذا بعد از زوال اعتدال مزاجی، نفس را به بدن تعلق نماند. و به مجرد رفع آن خود را از قید تعلقات جسانی وارهاند. و هر چیز که موجب اهتزاز و التذاذ نفس انسانی می گردد، از این نسبت شریفه خالی نتواند بود. مثل حسن صورت، که سبب آن تناسب اعضای اندام است. و فصاحت و بلاغت که علت آن توافق اجزای کلام، و تطابق کلام به مقتضای مقام است. و علی هذا القیاس اشعار موزونه و صور حسنه وغیر ذالک. که تا به حلیهٔ اعتدال محلی نشود، نفس انسانی به ملاحظهٔ آن از جانرود. و فی الحقیقه نفس، عاشق همان یکی معنی است که با اختلاف اعتبار، مختلف می گردد. و به صور متعدده ظهور می کند (۸۳). بیت :

به هر رنگی که خواهی جامه می پوش
که من آن جلوهٔ قدمی شناسم

بالجمله عدالت و مساوات موجب نظام مختلفات و انتظام منتظمات است.

و چنانچه تأثیر نغمات بی مراعات نسبت مساوات صورت نگیرد. انتظام امور مختلفه بی رعایت عدالت تحقق نپذیرد. اگر صفت عدالت نباشد، نه اجرام فلکی را قیام ماند و نه اجسام عنصری را نظام. کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم. انه قال: بالعدل قامت السماوات والارض. گاهی این نسبت شریفه در جوهر باشد و گاه در عرض. لمؤلفه عفی عنه:

هر چیز که ثابت است در ملک وجود
باشد به توسط عدالت موجود
گر سیرت عدل از میان بر خیزد
موجود شود فانی و ثابت مفقود

و تحسین قوای[1] عامله و تحصیل ملکات فاضله، نیز موقوف بر فضیلت عدالت است، چنانچه سابق اشاره به آن رفته. و نظام امور معیشت، و حصول اسباب فراغت، هم به این فضیلت منوط است (۸۴) و به حفظ مرتبهٔ وحدت مربوط.

و غرض حکمت عملی وابسته به عدالتی است که در تکمیل قوای نفسانی و تحصیل موارد زندگانی بکار آید. و به مراعات آن صلاح معاش و معاد روی نماید. و اگرچه بیان عدالت ثانی که موجب حسن معاشرت و معاملت، و مقتضی نظام امور معیشت است، به فن تدبیر منزل و سیاست مدن تعلق دارد. و ذکر این قسم و مباحث متعلقهٔ به آن، در فن تهذیب اخلاق مناسب نیست. اما چون در کتب اخلاق در این مقام، احوال این قسم بر سبیل تطفل مذکور است. شمه ای از آن مرقوم می گردد، و چون شناختن حد وسط، که موقوف علیهٔ عدالت است، از غایت دقت، بر باریک بینان روزگار، و موشکافان دقیق الانظار، متعذر و دشوار است. اگر در این دو امر، رعایت عدالت مطلوب باشد، و حفظ مرتبهٔ وحدت مرغوب، به شریعت غرا و ملت بیضا رجوع باید نمود. که حافظ وحدت و حاکم به سویت (۸۵) جز قانون شریعت نتواند بود. چه منبع آثار وحدت، مقنن[2] قوانین عدالت، حضرت حق و حاکم مطلق

۱- در اصل: قوی
۲- در اصل: متقنین

است ، جلت قدرته و عمت معدلته.

و سلف در بیان عدالت گفته اند ، که عدالت هیئتی نفسانی بود ، که از او صادر شود تمسک به ناموس الهی ، چه مقدر[1] مقادیر و معین اوضاع و اوساط ناموس الهی است. و صاحب عدالت را به هیچ نوع مضادت و مخالفت با ناموس حق نباشد. و همگی همت او به موافقت و متابعت شرع مصروف بود. و از ارسطو منقول است که هر کس به ناموس الهی متمسک باشد ، و در سلک سالکان این طریق منسلک ، به طبیعت مساوات عمل کند. و به محامد افعال و محاسن اعمال چنگ زند. چه امر ناموس الهی به خیر بود. و از جمیل علی الاطلاق جز جمیل صادر نشود. و چون عادل عاقل به نوامیس الهی و وصایای حضرت رسالت پناهی علیه الصلاة والسلام ، تمسک نماید. عدالت کلی را به وجه احسن کار فرماید. اولا در ذات خود طریق اعتدال را مرعی داشته ، در تعدیل قوای نفسانی ، و تحصیل ملکات روحانی ، کمال سعی و تلاش به تقدیم رساند (۸۶) وسایر قوت ها را منقاد و مطیع قوت عاقله گرداند. تا قوای عامله بریکدیگر غالب شده ، به دواعی مختلفه اصناف مضرات و اقسام هفوات نشوند. و به مطالب متفرقه و مآرب متشتته نفس را در ورطهٔ حیرت نیفکنند. که این معنی موجب تفرقهٔ بال و پریشانی حال و مآل است. و ارسطاطالیس کسی راکه به تجاذب قواوکشمکش حرص و هوا گرفتار باشد ، به شخصی تشبیه کرده ، که او را به ریسمان های مستحکم ، از دو جانب ، یا از جوانب مختلفه بکشند ، تا دو نیمه گردد ، یا پاره پاره شود. چه رشتهٔ تعلقات جسمانی کمندی است محکم، و تجاذب قوای نفسانی بلایی است مبرم ، که نفس سرکش را به کشاکش سرمدی گرفتار سازد. و خرمن جمعیت را به باد تفرقه اندازد. لبعض من اصحابی :

دل صد پاره ام صد جا گرفتار است از غفلت
نمی دانم چه تعبیر است این خواب پریشان را

و ثانیاً در خارج ذات ملاحظهٔ این نسبت شریفه نموده ، حسن معاملت و معاشرت با بنی نوع شعار خود نماید. و به تعدیل امور معیشت و تکمیل

۱- در اصل : مقدار

اهل و عشیرت گراید. و با سایر افراد (۸۷) حیوان که در رفع حوایج امکان، انصار و اعوان او بند نیز شرط انصاف بجا آرد. و حق ابنای نوع و ابنای جنس خود را فرونگذارد. و به ضرورت معلوم کند که به مقتضای کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته، در دیوان روز حساب، که دارالعدالت حضرت رب الارباب است، یوم لا تملک نفس لنفس شیئاً، و الامر یومئذ لله[1]، هرکس را از رعیت خود بپرسند. و حاصل چندین سالهٔ مزرع دنیا را طلب کنند. محرران دفتر قضا و قدر و محاسبان کارخانهٔ خیر و شر، سیاهه نامه های اعمال به نظر آورده محصول فضول زندگانی را جوبجو محسوب دارند. و افعال مردم را به میزان عدل و انصاف موازنه کرده، تفاوت جمع و خرج اهل نقصان و اسراف را به قلم آرند. لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها، و وجدوا ما عملوا حاضراً[2] جزای صغایر، ارباب عصیان را شاق نماید، و تحمل مکافات کبایر از قبیل تکلیف مالا یطاق. و رعایا عبارت از توابع و لواحق و جوارح و اعضاست که در کشت و کار زراعت آخرت، و ریختن تخم سعادت دستیار و مددکارند. و در اطاعت اوامر و نواهی بی اختیار. (۸۸) و چون محاسبان دیوان یوم یقوم الحساب، اعمال و افعال اهل ملل و نحل را، که عمالان معزول العمل اند محاسبه نمایند، رعایای ستم کشیده، فوج فوج به دعوی برآیند. حیوانات عجم که بالفعل مجال دم زدن ندارند، در آنجا به زبان فصیح دعوی های خود را در حیز بیان آرند. اعضای افراد انسانی که در این عالم بی زبان می نمایند، در آن نشأة بند از زبان برداشته به گفتگو در آیند. دست و پا از اصابع، افعال خیر و شر را به ده زبان تقریر کنند. و همچنین سایر اعضا گویا شده عاملان را به معرض قال و قیل افکنند. تا آنکه هر سرمو، به خیر و شر نهانی اهل فساد، علی رؤس الاشهاد، شهادت دهد. و بر چیره دستی های ارباب جور و عناد، انگشت اعتراض نهد. و چون رعیت کسی داد خواه باشد، و حاصل عمر تباه، طوق لعنت به گردنش اندازند. و در سیاه چاه شقاوتش محبوس سازند. و تا باقی محصول این عالم فانی سربراه نشود، از قید پای حساب و لگدکوب محنت و عذاب نجات دست ندهد.

۱- الانفطار: ۱۹، ۲۰. ۲- الکهف: ۴۹.

و شخصی که این معانی را به نظر عبرت در آورده ، بر خود و بر غیر خود ظلم روا ندارد ، و این معنی را وسیلهٔ دریافت (۸۹) سعادت جاودانی شارد ، خلیفهٔ اله و مرجع عموم خلق الله تواند بود. و اقسام عدالت را به طریق ابلغ استیفا تواند نمود.

و اقسام اُولی آن در فعل ، از دو قسم مشهور ، که در افواه و السنه به حق الله و حق الناس مذکور است ، بیرون نیست . و چون حقوق آلهی منظور نظر اعتبار شود ، به مقتضای ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها[1] ، در احاطهٔ حدو حصر نیاید. و دربیان آن نفوس و عقول بشری را عجز و قصور روی نماید. نعای باری را نهایتی نیست. و آلای او را غایتی نه. لبعض من اصحابی :

نتوان به بیان ، نعمت حق را پرداخت
لا تحصوا را ، ورد زبان باید ساخت
هر کس که کند دعوی احصای حقش
دانم به یقین ، که حق او را نشناخت

سبحان الله این چه فضل و مرحمت است ، که در بد و خلقت جسانی و نشو فطرت هیولانی ، که آفتاب عالمتاب رحمت الهی لوای ذره پروری بر افراشت ، ذرات موجودات را بی سبق خدمت ، از خاک عدم برداشت ، و به افاضهٔ نفوس و قویٰ ، بی وضع منتی ، تخم سعادت در زمین استعداد افراد انسان کاشت. تا به چشم باصره مشاهدهٔ حسن نعمت های الوان (۹۰) کنند. و به گوش سامعه اصوات نغات حزین شنوند ، دماغ شامه را از استشام روایح خوش معطر نمایند. و کام ذایقه را به تلذذ طعوم گوارا شیرین گردانند. دست لامسه را به دعای تلاقی امور ملایم برافرازند. و زبان ناطقه را به شکر این نعمت‌ها گویا سازند. و به وسیلهٔ حواس باطنی نیز از ادراک معانی جزئیه بهره مند شوند. ظاهر و باطن را باهم موافق ساخته مستعد سعادت جاودانی گردند. و با آنکه بعد از افاضهٔ این قسم نعم ، ارتکاب مناهی از بنی آدم می بیند ، اضافهٔ انعام و مزید اکرام را که از احاطهٔ عقول و افهام خارج است دریغ نمی دارد. و به محض لطف و احسان در تمهید اسباب معاش و معاد

۱- ابراهیم : ۳۴.

خلایق ، دقیقه ای مهمل و مختل نمی گذارد. لمؤلفه عفی عنه :

لطف حق هر چند نعمت داد غافل تر شدیم
آشنایی های او ما را از او بیگانه کرد

و سیرت عدالت اقتضای آن می نماید ، که بنده در ادای حقوق حضرت خالق ، و شکر نعمتهای سابق و لاحق ، به قدر طاقت مقصر نماند. و متابعت نوامیس الهی و اطاعت اوامر و نواهی را بر ذمهٔ همت واجب داند. چه موهبت و نعمت الهی از احاطهٔ حد و حصر بیرون است(۹۱) و در ادراک آن خرد خورده دان به عجز و قصور مقرون. و باوجود تواتر آلای متکاثره ، و تکاثر نعمای متواتره ، خلاف قانون متابعت ، و کفران نعمت ، جوری است صریح و امری است قبیح ، که هر چند نعمت بیشتر باشد کفران آن شنیع تر بود. لمؤلفه عفی عنه :

چند انکه نعمت بیشتر کفران نعمت ز شت تر
از کثرت نعمت چرا در شکر اندازی سپر

و اصناف خلایق در شکر حضرت خالق برچهار طبقه اند ، طبقهٔ اول : آن جماعت اند که به اقتدای قول صاحب شریعت ، و مقتضای حسن عقیدت ، افاضهٔ نعمت ها را من عندالله شمارند. و در ادای حقوق واجبی قدم همت بردارند. اما به جهت هواجس نفسانی ، و وساوس شیطانی ، در اکثر اوقات از وظایف طاعات غافل باشند ، و در ادای عبادات کاهل. و این حال ، حال عوام مؤمنین، و شعار مردم غفلت آیین است. لمؤلفه عفی عنه :

هر چند که دارند نگاهی با یار لیکن مانند غافل از صورت کار
این دیده‌وران راست ز کوته نظری یک چشم به خواب وچشم دیگر بیدار

و طبقهٔ ثانی آن طایفه اند که به تقویهٔ ایمان کامل ، انعام نعمت واصل را از حضرت حق دانند ، و از اطاعت اوامر (۹۲) و نواهی و عبادات آلهی به هیچ وجه غافل نمانند. لمؤلفه عفی عنه :

هستند این قوم محرم کعبهٔ جان در راه طلب زدند دامن بـه میان
دارند چوخامـه استقامت در راه بیرون نکشند سر ز خط فـرمان

و طبقهٔ ثالث جمعی که از راه مشاهده و مکاشفه همه را از حق بینند ،

و جز شکر او نگزینند. و این جماعت سراً و علانیة و جهراً و خفیة ، خود را به عبادت آلهی وا گذاشتند. و چشم حقیقت بین را از اسباب ، و آثار عالم اسباب برداشته ، نظر این طایفه بر مشاهدهٔ تجلیات ذات و صفات مقصور است ، و وسایل و وسایط از دیدهٔ دوربین ایشان مستور[1]. لمؤلفه عفی عنه :

این طایفه در بحر فنا افتادند خوردند می وصل و ز پا افتادند
بستند ز غیر چشم مانند حباب در بحر محیط ذات ، تا افتادند

و طبقهٔ رابعه گروهی که رخت هستی را از ورطهٔ فنا کشیده به ساحل بقا رسیده‌اند. و مضمون لا یشکر الله من لم یشکر الناس ، به گوش هوش شنیده، جمال حق در آیینهٔ خلق دیده. و این جماعت در اثبات آثار ، که از لوازم این مقام عالیمقدار است سعی مستوفی به انصرام رسانند. و حق الناس راعین حق الله دانسته ، در ادای حقوق ، به هیچ وجه مقصر نمانند. اگرچه در مراسم (۹۳) رعایات ، با جمیع خلق الله احتیاط تمام دارند، و از این وجه ظاهر بینان این طایفه را در عبادت معبود مقصر شمارند. اما از آنجا که منظور نظر ایشان در رعایت حقوق بنی نوع انسان ، شکر موهبت ایزدمنان است ، معاشرت آنها با خلایق عین عبادت خالق باشد. و حسن معاملت ایشان با سایر عباد الله ، با شکر موهبت حضرت اله ، معانق. صاحب این مقام حق سببیت اسباب ، و شکر عطیهٔ رب الارباب را به وجه احسن بجا می آرد و از هر دو قسم عدالت به طریق ابلغ بهره بر می دارد. به خلاف شخصی که در مقام فنا مانده ، و حق مظهریت مقید را فراموش مطلق کرده اند. لمؤلفه عفی عنه :

این جمع به جمع و فرق ره یافته اند
چون قطره به بحر و جوی بشتافته اند
پیوسته چو آفتاب از رفعت شأن
خود بر فلک اند و بر زمین تافته اند

و حکمای متألهین در بیان عبادت الهی گفتگوها کرده‌اند. و هر کدام این معنی را به طریقی در حیز بیان آورده‌اند. و باوجود ظهور آثار دین مبین ، که ناسخ نسخ قدیم ، و حاوی شرایع قویم است. در پی ذکر اقاویل ایشان

۱- دراصل : مسطور.

افتادن ، کاه کهنه به باد دادن و چراغ در پیش آفتاب نهادن است. و اگر (۹٤) تفصیل طریق عبادت ، که رکن اعظم عدالت است ، مطلوب باشد ، در شناختن آن رجوع به احادیث نبوی ووصایای مصطفوی علیه الصلاة و السلام، باید کرد. که به مقتضای ادبنی ربی فاحسن تأدیبی، آداب عبادت را آن مقرب حضرت عز و علا خود نیز و رزیده ، و کمان عبودیت را آن صاحب قاب قوسین او ادنی[۱] ، نیک کشیده. و ظاهر است که نفسی که از حضرت حق ، و مؤدب مطلق بلاواسطه مؤدب شده باشد، تعلیم او به کافهٔ انام ، و تأدیب او به عامهٔ ذوی الافهام ، بر وجه احسن و طریق ابلغ خواهد بود. و بر عادل و عاقل و مؤمن صاحبدل ، واجب و لازم است ، که جوهر عقل را از مزاحمت اعراض نفسانی و متابعت اغراض جسمانی دور گذاشته ، و خود را در پیروی شرع شریف و تبعیت دین منیف باز داشته ، در رعایت این قسم عدالت نهایت جدوجهد به عمل آرد. که به مقتضای و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون[۱] ، غایت ایجاد کاینات و تکوین مکونات طاعت و عبادت است. که افراد جن و انس به ادای صیام و صلوات و قضای وظایف عبادات ، به ذروهٔ علم و معرفت ، که غایت الغایات خلقت است (۹۵) واصل گردند ، و در زمرهٔ مقربان حضرت صمدیت داخل. و لهذا عرفای کامل و اولیای و اصل که دانای دقایق حکم ، و بینای رموز حدوث و قدم اند ، صدق عبودیت را از خدا به دعا طلبند ، و به قیام حقوق ربوبیت همت بندند. کما قال ابن العطا قدس سره ، فی بیان خصایص العارف : مطلب العارفین من الله الصدق فی العبودیة ، و القیام بحقوق الربوبیة. و از آنجا که حق نعم آلهی بر سایر حقوق سابق است ، قانون عدالت مقتضی آن است که ، ادای وظایف عبادت در غایت این قسم عدالت را ، بر قضای حق الناس مقدم سازند. و بعد از رعایت قسم اول مراعات قسم ثانی بپردازند. که اکمل منافع دینی و دنیوی به قسم ثانی تعلق دارد. و افراد انسان را از فساد معاش و معاد بر می آرد. و اگرچه نعمای آلهی بسیار است ، و آلای او بیشمار ، اما وسعت رحمت او از همه بیشتر است. و از کمال غنای ذاتی ، وجود و عدم عبادات عباد ، در نظر او برابر. رباعی :

۱ـ الذاریات : ۵۱.

دامان غنای عشق پاک آمد پاک
ز آلودگی نیاز ما مشتی خاک
چون جلوه‌گر و نظارگر جمله خود ست
گر ما و تو درمیان نباشیم چه باک (۹٦)

به خلاف مردم که از مطالبهٔ حقوق باز نمانند ، و در دنیا و آخرت از طلب حق واجبی روی نگردانند. و از این حیثیت رعایت قسم ثانی اهم باشد. و مراعات آن واجب متحتم. پس طالب فضیلت عدالت را لازم است که در هر دو قسم ، کمال احتیاط مرعی دارد. و به ادای حق خالق و مخلوق عدالت را کماحقه بجا آورد.

ارسطاطالیس عدالت را در فعل ، منقسم به سه قسم کرده : قسم اول عدالتی که در ادای حقوق واجب (الوجود) ، که برذمهٔ انام واجب است به عمل باید آورد. و قسم دوم عدالتی که در معاملت و معاشرت با ابنای زمان و خویشان و آشنایان بکار باید برد. و قسم ثالث عدالتی که رعایت آن نسبت به اسلاف بنی نوع انسان ، مثل قضای دیون و انفاذ وصایای ایشان ، لازم باید شمرد. و بر ارباب عدالت مخفی نیست که دو قسم آخر از حق الناس بیرون نباشد. و اقسام اولی عدالت از دو قسم مشهور افزون نه. مراعات قسم اول در حیات ثانی و زندگانی آن جهانی بکار آید. و به رعایت قسم ثانی نظام امور معیشت و سعادت دنیا و آخرت روی نماید. تقرب عبد به معبود کریم ، و ربط حادث به ذات قدیم ، به قسم اول وابسته است، و انتظام عالم (۹۷) و اختلاط بنی آدم به قسم ثانی باز پیوسته. و لهذا حکما گفته‌اند که عمارت دنیا به عدل مدنی است ، و خرابی آن به جور مدنی. چه نظام کارخانهٔ دنیا و دوام این بنیاد بی بقا ، بی تمدن و تعاون افراد بشر و تحصیل اسباب معاش از یکدیگر ممتنع است. و تا ارباب معامله در تحصیل امور معیشت طریق عدالت را مرعی ندارند ، وجود معاملات و رفع حاجات ایشان حاصل نیاید. و عمارت دنیا در اندک فرصتی به خرابی گراید. مثلاً چون صباغ از خباز طمع خبازی نماید، و خود را نسبت به او در عمل صباغی دریغ دارد ، خباز برای او خبازی نکند ، و به خیال خام نان او پخته نشود. و چون نان پزاز رنگرز خواهش صباغی داشته باشد ، و از صنعت نان پزی دل اوخرا شد ، رنگرز تکلیف او را برندارد و رنگی

به روی کارش نیارد.

و هرگاه پای عدالت درمیان آید ، مشارکان مدینه دست از اعانت هم برندارند، و ابنای جنس خود را از جنس احتیاج برآرند. لمؤلفه عفی عنه :

گر ضابطهٔ عدل نباشد به میان — در عالم امکان نبود امن وامان
از رشتهٔ عدل بست صحاف قضا — شیرازهٔ اجزای پریشان جهان

و چون اعمال مردم در ضعف و شدت و قلت و کثرت ، مخالف یکدیگر است و بعض امور نسبت (۹۸) به بعض دیگر بهتر و بیشتر ، در تسویهٔ این اشیاء متخالفة الماهیة، و تعدیل این امور متباینة الحقیقة، به امر وحدانی که معیار عیار هر دو طرف گردد ، و به توسط آن دو امر غیر مساوی باهم برابر شود، احتیاج بود. و نظام احوال عالم ، و تهیهٔ اسباب عیش بنی آدم ، بی وجود این قسم متوسطی روی نمی نمود. پس حضرت مالک الملک که ناظم حقیقی است درهم و دینار را در عرصهٔ روزگار رواج داده، و در میزان عدالت منصفان معدلت شعار ، سنگ عدلی نهاده که هرگاه دو شخص، چیزی به چیزی معاوضه نمایند ، و این دو چیز باهم برابر نیایند ، درهم و دینار را محک عیار ساخته ، نقصان و زیادتی این دو امر باز شناسند. و بر طریق تعادل نظر انداخته ، به توسط آن ناقص را مساوی زاید سازند. تا معاملات به آسانی فیصل یابد. و هیچکدام از اهل معامله ، در دادوستد ، روی نتابد. لمؤلفه عفی عنه :

در دادوستد تانکشد کار به جنگ
ز نهار مده درهم و دینار ز چنگ
این نقد گرانمایه، به میزان حساب
گه سنگ ترازو شود و گه پاسنگ

و چون مطالب مردم مختلف است. بسیار باشد که شخصی از شخصی استدعای عملی کند. (۹۹) و خواهد که به امری مکافات او نماید. و این امر به کار آن شخص نیاید ، پس وجوه اخذ و اعطا مفقود گردد ، و طریق دادوستد مسدود. و هرگاه تلافی و تکافی او به دینار واقع شود ، او نیز به توسط دینار ، از پیش دیگری حاجت خود را برآرد. و در عملی که مطلوب اوست مضایقه رواندارد. و لهذا ارسطاطالیس گفته که دینار ناموسی است عادل. و در لفظ

او ناموس به معنی تدبیر و سیاست است. و از این جهت شریعت را ناموس الهی خوانند.

و چون اکثر انام که عبارت از کافهٔ عوام است ، از فضیلت عدالت محرومند. و به جهت رسوخ ملکات ردیه به سمت جور موسوم ، ممکن بود که جمعی از اهل طغیان و فساد ، باوجود رعایت قانون مساوات و جبر نقصانات ، به معامله تن ندهند. و از حکم دینار که عادلی است صامت قدم بیرون نهند. رأفت شامله و رحمت کاملهٔ الهی که ناظم نظام مملکت و ضامن امر معیشت است اقتضای آن نمود که منصبی ناطق ، و حاکمی محقق که به خطاب فاضل و عقل کامل موصوف باشد ، برای نظام عالم ، از میان بنی آدم ممتاز سازد. و پرتو مهابت او را در دلهای خواص و عوام اندازد. تا اوامر حضرت پروردگار ، و احکام (. . .) درهم و دینار را در عرصهٔ روزگار رایج کند. و اگر کسی از جادهٔ انصاف انحراف ورزد، زنجیر عدالت به پای او افکند. و این عادل ناطق خلیفهٔ زمان و پادشاه دوران است. که زمام امر مملکت در قبضهٔ اقتدار اوست. و شمشیر سیاست در پنجهٔ خنجرگداز او. و شایان مرتبهٔ حکومت و سزاوار نفاذ امر معیشت ، شخصی است که به کمال فهم و درایت و غایت انصاف و عدالت موصوف بود ، و به تنفیذ احکام دین مختار ، و ترویج درهم و دینار معروف. و چون حافظ شرع ورایج دینار باشد ، اگر بر منابر خطبهٔ اسلام را به نام او خوانند بجاست. و اگر درهم و دینار را به سکهٔ او نامزد گردانند رواست.

الحمد لله که در این ایام خجسته فرجام ، نظام کار مملکت و نفاذ امر معیشت به وجود فایض الجود شاهنشاهی وابسته است ، که شرح اقسام فضیلت عدالت ، بیان احوال خیر مآل اوست. و بیان شرف صفت معدلت ، شرح شرافت ذات مجمع الکمال او. لمؤلفه عفی عنه :

شاهنشاهی که در عدالت طاق است
دردانش و داد شهرهٔ آفاق است
هر سطر زبانی است به وصفش گویا
آیینهٔ حسن خلقش این اوراق است

(۱۰۱) و بر عادل ناطق واجب است که، امور غیر متناسبه را، از اختلال اختلاف دور داشته، مناسب هم سازد. و در نظام اسباب معیشت(به) تعدیل و تعادل امور معاش بپردازد. و اگر یکی از دو امر زاید باشد و دیگری ناقص، قدر تفاوت را درمیان زاید و ناقص قسمت کند. و از قانون عدالت قدم بیرون نزند. تا آنکه اختلافی در امور معیشت نماند. ودست جور سررشتهٔ انتظام را نگسلاند.

و چون امور معاش ملحوظ نظر اعتبار شود، از سه نوع خارج نتواند بود. اول مواهب و کرامات، دوم معاملات و مفاوضات، سیم تادیبات و سیاسات. و آمر امور معیشت و ناظم مملکت را در این هر سه نوع طریق عدالت مرعی باید داشت. و خود را بر رعایت قانون عدل و انصاف باید گماشت.

پس چون در قسم اول، خواهد که عدالت را مرعی دارد، باید که نسبت هر یکی از ارباب استحقاق، بامال و موهبتی که در خورشأن هر کدام باشد، ملاحظه کند. و به میزان عقل بسنجد که نسبت زید منعم علیه، به این مواهب و مکرمت، مثل نسبت عمرو منعم علیه است، به فلان مال و کرامت. و هچنان که عمرو قابل آن مال و کرامت است زید نیز لایق (۱۰۲) این مکرمت و موهبت تواند بود. و اگر زیادت و نقصانی باشد تلافی آن باید فرمود.

و در قسم ثانی نیز حال هر یکی از معوض و معوض عنه به چشم اعتبار باید دید. و رتبهٔ هر کدام را به میزان عدالت باید سنجید، تا در این معاوضه به هیچ طرفی ضرر نرسد، و معامله بر قانون عدل و انصاف صورت‌گیرد. مثلاً چون بزاز در عوض جامه از نجارکرسی خواهد، تا این دو امر را باهم موازنه نکنند، معامله به منازعه انجامد. و معاوضه (به) معارضه مبدل گردد. و طریق موازنه بریکی از این دو وجه تواند بود. که نسبت‌جامه وکرسی به بزاز و نجار با نسبت کرسی و جامه به دینار ملاحظه کرده شود. که اگر نسبت بزاز به جامه مثل نسبت نجار به کرسی باشد، یا نسبت جامه به زر نسبت زر به کرسی علی السویه بود، معامله از قانون عدالت بیرون نرود.

و در قسم سیم، یعنی تأدیب و سیاست مردم، طریق عدالت آن است،

که هرگاه شخصی به شخصی ایذارساند ، و خاطری را بی وجه برنجاند ، رتبهٔ ظالم را با رتبهٔ مظلوم باید سنجید. اگر در مرتبه برابر باشند ، به مقتضای جزاء سیئة سیئة مثلها[1] ، موذی را مثل ایذایی که مصدر آن شده تلافی باید کرد. و به قانون مکافات رتبهٔ ایشان را به حد مساوات (۱۰۳) باید آورد. اگر در مرتبه اختلاف باشد ، در خور خفت و اهانتی که به شأن مظلوم راه یافته ، در کسر شأن ظلم باید کوشید. و هر چند شأن مظلوم فایق تر از ظالم ، به سیاست و تأدیب لایق تر.

و عدالت هر سه قسم ، از کتاب و سنت و احکام شریعت به تفصیل معلوم و مبین می گردد.

و از این مباحث معلوم شد که رعایت عدالت و حفظ مرتبهٔ وحدت درمیان خلق ، بی سه چیز صورت نبندد. اول ناموس الهی ، دوم حکم انسانی ، سیوم دینار. و آنچه در کتاب اعجاز انتساب واقع شده ، که : و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط ، و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس[2] اشارت به این معنی است.

ارسطاطالیس در کتاب سقوماجیا گفته که ناموس اکبر من عندالله تواند بود ، و ناموس دوم از قبیل ناموس اکبر ، و ناموس سیوم دینار. پس ناموس خدا مقتدای نوامیس باشد. و ناموس دوم که حاکم است تابع آن است. و ناموس سیوم که دینار است تابع ناموس دوم. و چون عادل حافظ تساوی است، جایر که مقابل آن است، مبطل تساوی باشد.

و بر منوال سخن ارسطاطالیس ، جایر سه نوع بود : اول جایر اعظم (۱۰۴) که ناموس الهی را انقیاد ننماید. و از اطاعت و انقیاد امر شریعت بر آید ، او را فاسق و کافر خوانند. دوم جایر اوسط ، که حکم حاکم را مطاوعت نکند. و به دامن بغی و سرکشی چنگ زند ، او را باغی و طاغی نامند. سیوم جایر اصغر، که از حکم دینار روی بتابد ، و بی اثبات حقی در طلب زیادتی شتابد. او را خاین و سارق خوانند.

و از حکیم مذکور منقول است که ، عدالت نه جزوی است از فضیلت ، بلکه همهٔ فضیلت ها است. وجور که مقابل اوست نه جزوی است از رذیلت ،

۱- الشوری : ۴۰. ۲- الحدید : ۲۵

بلکه همهٔ رذیلتهاست. و لیکن بعضی از انواع جور از بعضی ظاهر تر بود. مثلاً آنچه دربیع و شری و کفالات و مثل آن پیش اهل مدن ظاهر تر است ٬ از دزدی ها و فجور و غیر آن ، که به طریق خفیه واقع می شود.

و افلاطون گفت که ، توسط[1] فضیلت عدالت مانند توسط فضایل دیگر نیست ، از جهت آن که هر دو طرف عدالت جور است ، و هر دو طرف هیچ فضیلتی ، یک رذیلت نباشد. و محقق طوسی این معنی را چنین بیان نموده که ، جور هم طلب زیادت بود ، و هم طلب نقصان. چه جایر در آنچه نافع بود خویشتن را زیادت طلبد و دیگران را نقصان. و در آنچه ضار بود خویشتن را نقصان طلبد (۵ . ۱) و دیگران را زیادت. و چون عدالت تساوی است ، و دو طرف تساوی زیادت و نقصان ، پس هر دو طرف عدالت جور است. پوشیده نیست ، که در بیان اضداد فضایل اربع ، برای هر یکی از فضایل اربع دو ضد قرار داده اند. و اضداد فضیلت عدالت را ظلم و انظلام نام نهاده. و محقق است که اثنینیت ضد٬ منافی وحدت ضد است. و معهذا دلیلی که در این مقام برای تقریر و توضیح کلام حکیم مذکور است ، در اثبات مدعا کافی نیست ، و در بیان مطلب وافی نه. چه از اینکه طلب زیادت منفعت و نقصان مضرت خود٬ و نقصان منفعت و زیادت مضرت غیر٬ جور باشد٬ لازم نیاید که عدالت جامعه را یک ضد بیش نبود. و بلک این معنی به عدالت مصطلح ، که ملکه ای است نفسانی و جامع فضایل روحانی مناسبتی ندارد. و آشنای معنی ٬ این دلیل را از مدعا بیگانهٔ محض می شمارد. و قطع نظر از اینکه این کلام به کلام سابق منافی است ، و دراثبات مدعا غیروافی ، عدالت متوسطه را ضد (ی) واحد قراردادن از عقل بیرون است ، و اثبات این مطلب به کمال تعذر مقرون. چه عدالت جامعه که در مرتبهٔ (٤ . ١) وسط است از احاطهٔ دو طرف خارج نتواند بود. و از مقابلت رذیلت هیچ طرفی پهلو تهی نتواند نمود. والاوسط وسط نماند ، و خود را از توسط بر طرف نشاند. مگر آنکه سوای عدالت مصطلح ، امری دیگر ، که از ثمرات این عدالت و متممات حسن معاملت باشد ارادت کند. و کلام حکیم را برهان معنی محمول داشته ، به توضیح و تقریر آن چنگ زند. و از بیان

۱- حدوسط ، میانه قرار گرفتن.

محقق طوسی چشم پوشیده، توجیه کلام حکیم(افلاطون) به طریق دیگر متصور است. چه می تواند بود که مراد حکیم عدالت مصطلح باشد. و اینکه ضد واحد(ی) برای او مقرر کرده، به جهت آن است که عدالت را هیئتی بسیط که عارض اعتدالات ثلاثه باشد اعتبار کرده. و اعتدالات مذکور که محاط دو طرف افراط و تفریط اند، به منزلهٔ اجزای آن شمرده. و در این صورت ممکن است که ضد او نیز هیئتی موحده باشد ، که از رذایل افراط و تفریط خارج بود. وچون ضد خود بر عارض ابعاض متشابه متمازج. والله اعلم.

و در این مقام بعضی از علمای ذوی الافهام اعتراضی کرده اند و آن را چنین به تحریر آورده. که عدل امر اختیاری است، که عقلا آن را برای فضیلت (۱۰۷) و استحقاق محمدت کسب کنند. و جور که ضد اوست ، باید که آن نیز امری باشد اختیاری. که به جهت حصول رذیلت و استحقاق مذمت به آن چنگ زنند. و معلوم است که هیچ عاقل اختیار کسب رذیلت نکند. و خود را در ورطهٔ استحقاق مذمت نیفکند. پس جور به این معنی اصلاً متحقق نشود ، بلک وجود او ممتنع بود. و حال آنکه جور امری است واقع ، و در میان کافهٔ انام شایع و ذایع . و جوابی که از این اعتراض داده اند ، وگرهی که از این رشتهٔ سر در گم گشاده ، این است که اکتساب سیآت بی مشورت عقل سلیم است. و اقتنای حسنات به تدبیر ذهن مستقیم. بنا بر آن کاسب شر ، ظالم باشد که در ین امر با عقل مشورت نکرده. و با اقتدار کسب فضیلت ، رذیلت را به دست آورده. و صاحب خیر عادل ، که از اطاعت عقل بر نیامده ، و کار بدی از او سرنزده. پس جور ممتنع نبوده.

ابوعلی مسکویه،از این اعتراض جوابی دیگرگفته. و خس و خاشاک شک وریب را چنین رفته که : قوای بشری مختلف است ، بعضی از آن تقاضای کسب فضایل کند ، و بعضی اقتضای اقتنای رذایل. پس به حکم غلبهٔ آن قوت که (۱۰۸) مقتضی رذایل باشد ، آدمی از اطاعت قهرمان عقل بر آمده ، کاری چند کندکه هرکه بیند بر او بخندد. و خود نیز آن را در غیر آن حال نپسندد. و راه بغی پیموده عربدهٔ چند نماید که چون از آن حالت به افاقت آید به ندامت و خجالت گراید. اما جمعی که از اطاعت عقل بیرون نباشند ، از رذیلت جور

مصونند ، و به فضیلت عدل مقرون. و حاصل این جواب نیز به جواب اول آیل است ، و مآل هر دو به یکدیگر مایل. و محصل هر دو جواب آن است که ؛ مدار اعتراض بر لزوم امتناع جور است. و این معنی وقتی ثابت شود که عقل را در اختیار آن مدخلی بود. و چون اختیار این رذیلت از تدبیر عقل و رؤیت معزول است ، و به تزویر نفس و شیطان موصول ، جور با آنکه امر اختیاری است از دایرهٔ امکان بیرون نیست.

و مخفی نماند که ایراد این بحث از قاعدهٔ حکمت دور ، و از دریافت معنی تضاد مهجور است. چه در کتب حکمت معنی ضدین را چنین مقرر کرده اند که دو امر وجودی باشند که از حیثیت واحد در یک محل جمع نشوند. و تعقل یکی مستلزم تعقل دیگری نباشد. و اختیار و عدم اختیار را کسی در مفهوم تضاد اعتبار (۱۰۹) نکرده. و غایت یک ضد را ضد غایت ضد دیگر لازم نشمرده. پس لازم نیست که هرگاه عدل امر اختیاری باشد جور هم امری باشد اختیاری. و بر تقدیر تسلیم می تواند بود که ؛ تحصیل عدل از برای فضیلت و استحقاق محمدت باشد ، و کسب جور برای حصول لذت ، یا وصول منفعت. پس جور ممتنع نبود. و این لذت و منفعت می تواند بود که به عقیدهٔ جایر فضیلت باشد ، چنانچه حال جایر جاهل است ، و ممکن است که این هر دو غایت به اعتقاد او رذیلت بود ، چنانچه حال جایر عاقل است. که چون او را محبت لذتی به هم رسد ، یا خواهش منفعتی پدید آید ، هر چند که آن را مذموم داند ، از تحصیل آن روی نگرداند. والله تعالی اعلم بحقیقة الحال و حقیقة الجواب و السئوال.

و بحثی دیگر، مشکل تر از بحث اول نیز کرده اند. و آن را چنین به تحریر آورده که ؛ تفضل با آنکه محمود است باید که مذموم باشد. چه عدالت رعایت مساوات است. و تفضل مراعات زیادت. و چنانچه نقصان از مرتبهٔ مساوات و حالت توسط مذموم است، زیادت از آن حالت و مزیت بر آن مرتبت، نیز مذموم و ملوم است. (۱۱۰) پس لازم آید تفضل مذموم باشد و نه محمود. و این معنی خلاف مفروض است. و جواب داده اند که ؛ تفضل احتیاط در عدالت است ، تا از شائبهٔ نقصان مصون باشد ، و از رایحهٔ تفریط مأمون. احتیاط در فضایل گاهی به حسب نقصان باشد ، چنانکه در فضیلت عفت که وسط شره و خمود

شهوت است ، نقصان به احتیاط نزدیک تر است از زیادت ، تا از شرارت شره خلاص گردد. و از سرایت حرص نجات یابد. و گاهی به حسب زیادت ، چنانکه مذکور شد. و تفضل متصور نیست الابعد از رعایت شرایط عدالت. و رعایت در این شرایط آن است که اول در مصارف استحقاق صرف مال کرده شود ، تا مستحق محروم نگردد. و بعد از آن زیادت به آن اضافه نموده آید ، تا معنی تفضل وجود گیرد. و رعایت احتیاط صورت پذیرد. پس تفضل از اقسام عدالت است. و متفضل عادل محتاط، و خاصیت او آن است که در جمیع معاملات منفعت طرف را بیشتر از منفعت خود خواهد. و مضرت او را کمتر از مضرت خود. و تفضل متحقق نشود مگر وقتی که یک طرف معاملت متفضل باشد. و اگر کسی درمیان دو کس قاضی باشد تفضل (۱۱۱) مذموم است. و رعایت یک طرف ملوم. والله اعلم بالصواب.

باب دوم

در ترتیب اکتساب فضایل و حفظ صحت نفس. و این باب مشتمل است بر دو فصل.

فصل اول : در بیان ترتیب اکتساب فضایل و اجتناب از مراتب رذایل.

در علوم حکمی مبین و مبرهن است که : مبداء انواع حرکات که مقتضی اقسام کمالات است ، یا طبیعت باشد ، چنانچه در حرکات نطفه در مراتب انتقالات و استحالات تا آنکه به مرتبهٔ حیوانی رسد. یا صناعت ، چنانکه در حرکات خشب به توسط آلات و ادوات ، تا آنکه به پایهٔ کمال تختی فایز شود. و مبداء صناعت نیز طبیعت است ، که هم در وجود بر او مقدم است ، چنانچه این معنی بر همهٔ اصحاب طبیعت پیدا و هویدا است. و هم در رتبت ، چه صدور حرکات طبیعی ، که مقتضی کمالی باشد ، به لطف و هبی الهی و تقدیر ربانی منوط است، و ظهور حرکات صناعی که مستدعی فضیلتی بود ، به عنف کسبی بشری و تدبیر انسانی مربوط. و چون کمال هر چیز در تشبه به مبداء است ، و شرف هر شیئ در تتبع منشاء ، کمال صناعت در آن است که حرکات (۱۱۲) او مشابه حرکات طبیعت شود. و تدبیر بشری موافق تقدیر الهی گردد. پس طبیعت به منزلهٔ مجتهد باشد و صناعت به مثابهٔ مقلد. چنانکه بیضه های مرغان را چون در جایی که گرمی

آن شبیه حرارت سینهٔ ماکیان باشد نگاه دارند، وشمه ای از مراعات تقلید طبیعت فرونگذارند، کمالی که از طبیعت متوقع است، از صناعت به فعل آید. و آن بر آوردن جوجه ها است از نهان خانهٔ بیضه‌ها. و این صناعت در بعضی ازبلاد هند بسیار شایع است. پس در تهذیب اخلاق و تحسین اوصاف که امری است صناعی، و فعلی اختراعی، اقتدا به طبیعت باید نمود. و در تربیت قوی و ترتیب این اشیاء از تبعیت طبیعت غافل نباید بود، تا ارادت با طبیعت موافقت نماید. و مطلب بروجه کمال حاصل آید.

اصحاب دانش و ارباب بینش که کتاب آفرینش را از بردارند چنین مقرر کرده اند که؛ در بد و فطرت و نشو خلقت بنی آدم، قوت شهوی پدید آید. چنانچه طفل به مجرد تولد، به غذا دهن گشاید. و به الهام بشیر غیبی به شیر میل نماید. و به حکم کریمهٔ و هدیناه النجدین[1]، پستان مادر را چنگ زند. بی آنکه عقلش به این راه هدایت کند. و هر چند به تقویت (۱۱۳) غذا قوت گیرد، این قوت نیز تقویت پذیرد. تا آنکه در طلب غذا گریه و ناله سر کند. و خود را در ورطهٔ لجاج افکند. و بعد از آن قوت غضبی که مبداء دفع ضرر و منشاء رفع شر است، در مرآت و جودش پرتو اندازد. و او را در دفع موذیات دلیر سازد. و اگر در خود قوت مدافعت به استقلال احساس نکند، به دستیاری مردم، و پای مردی اب وام، چنگ زند. و بعد از استکمال این دو قوت، نوعی از کمال قوت تمیز، که اثری از آثار نفس انسانی، و پرتوی از انوار لطیفهٔ رحانی است، در او پیدا شود. و به امداد آن نیک را از بدممتاز داند. و جمیل را از قبیح جدا گرداند. و اثر اول این قوت ظهور آثار حیا است. چنانچه معلول اول قوت‌اول، میل جذب غذا. و این قوت نیز روی در ترق نهد. و حال قوای دیگر را یک گونه اصلاحی دهد. و چون این قوی او را به کمال شخصی حیوانی رسانند، به بقیهٔ نوعش مایل گردانند. چه به تقویت (۱۱۵) انواع غذا و ظهور آثار نشو و نما، مواد منی در آلات بدنی جمع شود. و میل نکاح که بستلزم بقای نوع است دروبه هم رسد. و به ملکهٔ دفع بلا، و رد زحمت اعداء، که در ذات شخصی او متمکن شده، در حفظ نوع میل کند. و آثاری که به

۱- البلد: ۱۰.

سیاست و ریاست تعلق دارد از او سرزند. و در پاس حرمت شرع و حفظ ناموس اصل و فرع، تهاون اصلاً روا ندارد. و جدال و قتال را در این امور مستحسن شمارد. و چون به ارشاد قوت تمیز، در تصور جزئیات و تخیل هویات مهارت یابد، به عرصهٔ تعقل کلیات و ادراک مهیات شتابد. و در این وقت از افراد نوع انسان شود. و از ابنای جنس حیوان ممتاز گردد. و مراتب تربیت طبیعت به اتمام رسد و نوبت تکمیل به صناعت افتد.

و اولی و انسب آن است، که طالبان تحصیل کمال، و سالکان مسالک استکمال، مراتب ترتیب طبیعت را در مراتب ایجاد منظور دارند. و به همان ترتیب در سلوک راه استکمال قدم گذارند. تا سعادت دارین روی نماید. و معنی و فضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً[1] بر ایشان صادق آید. پس ابتدا از تعدیل قوت شهوی کنند، و بعد از آن به تکمیل قوت غضبی متوجه شوند. و ختم بر تهذیب قوت تمیز نمایند. و اگر کسی از مساعدت بخت بلند، و معاضدت طالع ارجمند، در بدایت حال به قانون حکمت تربیت یافته باشد. (۱۱۶) و انوار کمال بر قوای او تافته، شکر این نعمت عظیم را بگذارد. و حق این موهبت جسیم را بجا آرد. که به برکت این دولت، کسب کمال، او را به سهولت میسر است. و به دولت این عطیت دریافت سعادت بی زوال به آسانی متصور. و قوای او را احتیاج به تعدیل صناعت نیست. و ارادهٔ او را حاجت به تبعیت طبیعت نه. و اگر برخلاف آن نشو و نما یافته باشد، چنانچه حال اکثر مردم است، در تعدیل قوی به ترتیبی که از طبیعت فرا گرفته باشد بکوشد. و از قاعدهٔ حکمت تعلیم طبیعت چشم نپوشد. چه حکیم علی الاطلاق جمعی را که به تأیید ازلی تربیت کرده، و از کتم عدم مهذب الاخلاق به وجود آورده، در تعدیل قوای ایشان همین ترتیب را مرعی داشته. و علم ایجاد و تعدیل را به یک مرتبه بر افراشته. پس باید که به همین ترتیب قوای ثلاث را اصلاح نماید. و از پیروی حکمت الهی بر نتابد. هر چند که سر آن ظاهر نبود، و لم آن معلوم نشود. و از صعوبت راه تحصیل ودشواری طریق تکمیل اندیشه نکند. و از راه ناامیدی قوای خود را در ورطهٔ اهمال نیفکند. چه به تدریج عادات

۱- الاسراء : ۲۱.

نامحدود (محمود ؟) و ازالهٔ ملکات نامسعود ، ممکن است. بیت :

خاک از اثری زرشد و سنگ از نظری لعل
نومید ازین ره نتوان بود که زشتیم

و باید دانست که به غیر از نفوس قدسیه ، هیچکس کامل خلق نشده ، و فاضل به وجود نیامده. بلکه اصلاح (۱۱۷) حال و تحصیل کمال وابسته به کسب و اکتساب این عالم است. و ایجاد این عالم از کتم عدم محض از برای تربیت بنی آدم. چنانچه این معنی از اول مقدمهٔ کتاب معلوم است. و از منطوق کنت کنزاً مخفیا الی آخر الحدیث مفهوم. اما تفاوت در مراتب قابلیت و استعداد است. جمعی را که از روی خلقت استعداد تحصیل کمال بیشتر ، و مناسبت به مبادی عالیه افزونتر ، سلوک این راه آسانتر. و بر جمعی که استعداد کمتر دارند و این مناسبت ناقص تر، قطع این طریق دشوار تر. چنانچه در بعضی قابلیت کتابت بروجه اتم است ، و در بعضی بر وجه انقص. و تا این صنعت در کسی به کمال نرسد و ملکه نشود ، او را کاتب بالفعل نگویند. بلکه این صنعت در او بالقوه باشد. و هرگاه صنعت کتابت به کمال رسد ، و ملکه شود او را کاتب بالفعل نامند ، و نسبت این صنعت به او دهند. و حال طالب فضیلت ، که آن هم صنعتی است ، چون صنعت کتابت ، نیز چنین است. که تا در کسی فضیلت به کمال نرسد و ملکه نشود ، او را به آن فضیلت نسبت ندهند. و بعد از ملکه (شدن) او را فاضل خوانند ، و از اهل فضیلت دانند. و اشبه صناعات به این صنعت صناعت طب است. چه صناعت طب به کمال جسمانی منوط است ، و این صناعت به سعادت نفسانی مربوط. و لهذا بعضی از حکما این صناعت را طب (۱۱۸) روحانی خوانند. و چنانچه طب جسمانی مشتمل بر دو جزو است ، یکی حفظ صحت و دیگر ازالهٔ علت. همچنین این صناعت نیز دو جزو دارد یکی حفظ مراتب فضیلت و دیگر رفع اسباب رذیلت. و حفظ مراتب فضیلت در بعض اشخاص بر ازالهٔ اسباب رذیلت موقوف نیست ، چون شخصی که در بدو فطرت و نشو خلقت بر قانون حکمت تربیت یافته. (و) در بعضی موقوف بررفع رذیلت، چون سایر مردم که طالب فضیلت باشند. پس بر طالب فضیلت لازم است که اگر به قانون حکمت تربیت یافته باشد ، در حفظ صحت و ملکه ساختن فضیلت

سعی کند. و بعد از آن که این قوا را محفوظ دارد ، و محافظت آن را ملکه گرداند ، از رعایت عدالت که جامع فضایل است غافل نماند. تا به کمال انسانی و خلافت ربانی فایز شود. و اگر در بدایت حال قوای او منحرف از اعتدال باشد، اول تعدیل قوی به ترتیبی که مذکور شد بر او واجب است. و بعد از آن حفظ اعتدال و ملکه ساختن آن.

و چون از تعدیل قوت شهوی ، و تکمیل قوت غضبی فراغ یابد ، به تکمیل قوت نظری متوجه شود. و شروع در تحصیل علوم نماید. و ابتدا از علمی کند که ذهن را از خطا مصون دارد ، و فکر را از شایبهٔ شک و وهم برآرد. و بعد از آن متوجه‌گردد به علمی که و هم باعقل در آن (۱۱۹) موافقت کند. و او را در ضلالت نیفکند. و بر معرفت ذات و صفات حق و موجد مطلق ، که فضایل افاضل پرتوی از انوار جمال اوست، و رذایل اراذل اثری از آثار جلال او ، ختم کند.

و چون به این مقام رسد و از تهذیب این سه قوت فارغ گردد ، رعایت قانون عدالت که مستجمع جمیع فضایل است نماید. و چون این فضیلت هم بدست آید به سعادت جاودانی که عبارت از خلافت ربانی است فایز گردد.

سعادت بر سه نوع است ؛ سعادت نفسانی و سعادت بدنی و سعادت مدنی. سعادت نفسانی آن است که نفس را به کمال رساند. و آن به چند علم متعلق است. اول علم اخلاق ، دوم علم منطق ، سیوم علم ریاضی ، چهارم علم طبیعی، پنجم علم الهی. متقدمین حکما گفته اند ، که این علوم را به همین ترتیب که مذکور شد باید تحصیل نمود. و از ترتیب مقدمات سعادت غافل نباید بود. اما در این روزگار خجسته آثار ، که چون قرآن مجید و فرقان حمید ، کتابی از آسمان نازل شده و آفتابی از مشرق اقبال برآمده ، و چون حضرت رسول معلمی ، معانی آن را به زبان عربی بیان کرده ، و عالمی را به راه آورده ، و اکثر علوم به همین زبان تألیف یافته ، و انوار آن ، از مغرب تا مشرق تافته. لایق به حال هر متعلم آن است که بعد از تحصیل علم اخلاق به علوم عربیه ، چون صرف و نحو (۱۲۰) وآنچه به آن ماند متوجه شود. و بعد از آن علوم دیگر ، به ترتیبی که حکما گفته اند. و سعادت بدنی از علومی حاصل شود که به نظام ابدان تعلق

داشته باشد. چون علم طب و نجوم و آنچه به آن ماند. و سعادت مدنی از تحصیل علومی به هم رسد که به نظام حال کافهٔ انام بر سبیل اجتماع تعلق گیرد. چون علم فقه و کلام و تأویل و حساب و استیفا و خط و انشا و شعر و معما و آنچه ماند.

فصل دوم: در حفظ صحت نفس انسانی و ابقای کمال روحانی. باید دانست که صحت نفس انسانی عبارت است از تحلی نفس به فضایل و تخلی او از رذایل. چنانچه این معنی از سیاق بیان ظاهر و سباق تبیان متبادر است. و چون نفس به مرتبه ای فایز باشد، و از سایر بنی نوع متمایز، بر صاحب فضیلت لازم است که تبقیهٔ آن فضیلت را از اهم مطالب و اتم مآرب شمارد. و در نگاهداشت این صحت روحانی دقیقه ای فرونگذارد. و چنانکه در طب جسمانی حفظ صحت به استعمال ملایم مزاج است. در طب روحانی حفظ صحت موقوف بر آن است که به آنچه ملایم فضیلت باشد چنگ زند. و از آنچه مخالف باشد احتراز کند. و یکی از اسباب حفظ صحت آن است که با جمعی مخالطت و معاشرت نماید که به خوبی صفات موصوف باشند، و به نیکی ذات مشهور (۱۲۱) و معروف. و دیگر آنکه به مجلس[1] اشرار در نیاید و از صحبت مردم بدکار احتراز نماید. در جبلت انسان[2] که آئینهٔ صور ازلی است، و مرآت اشکال لم یزلی، استعداد خیر و شر مرکوز است. و قابلیت جمیع اشکال و صور مرموز. باهر کس که نشیند رنگ او گیرد. و باهر که صحبت دارد خوی او پذیرد.

ذات انسان که شبیه است به آیینهٔ صاف
رو به هر کس که کند صورت او می گیرد

و از استماع حکایات اشرار نیز خود را باز دارد. و تجنب از اصغاء اخبار و آثار آنها لازم شمارد. چه هر که بر افسانهٔ اشرار که دراز تراز قصهٔ مار است گوش گذارد، تا دم مردن سر از خواب غفلت برندارد. دیگر آنکه به هزل و مطایبه طبیعت را آشنا نسازد. و مثال این امور اصلاً نپردازد. چه آدمی به علاقهٔ تعلقات بدنی و مزخرفات دنی مایل است. و به گفتگو های لا طایل خوشدل، به اندک جنبشی از جارود. و به کم تر تحریکی متزلزل شود. و در

۱- دراصل: بمحس.
۲- دراصل: جلت ایشان.

این صفت نیز چون صفات دیگر افراط و تفریط و حد اعتدالی است. و اجتناب از حد افراطش که مجون و تمسخر است لازم داند. و احتراز از طرف تفریطش که عبوست و گرفتگی است شعار خود گرداند. و حد اعتدالش که به هشاشت و بشاشت موصوف است، و به طلاقت حسن معاشرت معروف، مستحسن است. و آن صفت رسول خدا و خلق صحابهٔ کبار مصطفی بوده. و شیخ رئیس ابو علی سینا در «مقامات العارفین» گفته هش بشی بسام. دیگر آنکه (۱۲۲) استعمال افعال حمیده و اشتغال به اطوار پسندیده، شعار خود سازد. و هر روز به ادای وظایف اعمال پردازد، چه از قبیل نظریات و چه از قبیل عملیات. و در این باب به هیچ وجه اهمال و اخلاف جایز نشمارد. در هیچ وقت قوای نفسانی را از ارتکاب آثار ستوده معطل نگذارد. که اگر نظر را به فکر حقایق و دریافت دقایق تکلیف ننماید، و زنگ تکاهل از مرآت ضمیر نزداید، در اندک فرصتی به بله و بلادت گراید. و اگر قوای عامله را به اکتساب اعمال صالحه متکلف نگرداند. و از راه کسل در اصدار آثار خیر مقصر ماند. در کم مدتی از صورت انسانیت منسلخ شده، خود را به درکهٔ بهایم رساند. و چون نفس به محافظت این اوصاف کماهی پردازد، و به ممارست اعمال، این فضایل را معتاد سازد، به مقتضای العادة طبیعة خامسه، اوصاف عرضیه ذاتیه گردد. و فضایل کسبیه طبیعیه شود. و هر چند کسی در فضل و کمال سرآمد اقران و امثال شود، باید که اصل خود را منظور داشته، و نظر بر اتحاد حقیقت انسانی گماشته، به بزرگی خود مغرور نشود. و شیوهٔ خود بینی و خود داری شعار خود نکند. که این تکبر عین تذلل و این ترقی عین تنزل است. و مدارج علوم غیبی و مناهج فضایل لاریبی را بی نهایت دانسته. در تحصیل آن جدّ بلیغ دریغ ندارد. و در طلب آن تکاهل و تکاسل جایز نشمارد. و چنانچه از افلاطون پرسیده‌اند، که تعلم تا چه وقت مستحسن است؟. گفت تا آن زمان که جهالت (۱۲۳) عیب است. و تهاون در معاودت امور حاصله نپسندد، و رشتهٔ محکم محافظت برپای این وحوش گریز پا، و بر بال این طیور سر در هوا ببندد. چه هام به مقتضای العلوم وحشیة، بی تقید تکرار، در اندک فرصتی به انتقال گراید. و بی توسط تذکار، در کم مدتی فرار نماید. و بعد از آنکه به محنت بسیار و مشقت بیشمار، علومی را به

دست آورده، و در تحصیل آن تحمل مشاق و محن کرده باشد، به جهت شغل دنیا، این جواهر بی بهارا از دست دادن، و از خزانهٔ خیال بر طاق نسیان نهادن، داغ تأسف بر جگر سوختن، و آتش تلف در سینه افروختن است. و از سالکان مسالک رشاد، و قاطعان طرق صلاح معاش و معاد، بعید است که از طالبان دنیا کمتر باشند، چه این جماعت بعد از تحصیل مطالب دنیوی، با آنکه این مزخرفات در معرض زوال است، در تبقیهٔ آن می‌کوشند. و از نگاهداشت متاعی که گذاشتنی است چشم نمی پوشند. لمؤلفه عفی عنه:

ترک دنیا را زیان دانند اهل روزگار
وای بر حال زیانکاری که حفظ دین نکرد

و کدام تاوان و خسران برابری با آن تواند نمود. که امری را که سبب حصول رضای خالق، و قبول خلایق باشد، به چیزی تبدیل دهد که او را ملعون دارین و مغبون نشأتین گرداند. و حضرت رسول علیه الصلاة و السلام می فرمایند: الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها، اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم وما کانوا مهتدین[1]. و از فضیل عیاض رضی الله عنه منقول است که (۱۲۴) گفت: اگر دنیا از زربودی و فانی، و آخرت از سفال بودی وباقی، واجب بودی بر عاقل که سفال باقی را دوست تر داشتی از زرفانی. فکیف که، سفال فانی دنیاست، و زرباقی عقبی.

پوشیده نماند که دنیا علی الاطلاق مذموم نیست، چه ظهور بعضی آثار فضایل، چون سخاوت موقوف بر آن است. بلکه در آن نیز حد اعتدال است که آن فضیلت است، و دو طرف افراط و تفریط آن رذیلت. چه طرف افراطش که کثرت مال و ازدیاد جاه و جلال است، سبب تکبر و تجبر است. و در مذمت متکبر در قرآن مجید وارد است: لیطبع الله علی کل قلب متکبر جبار[2]، و در موضع دیگر مذکور است: و خاب کل جبار عنید[3]. و جانب تفریطش قلت بضاعت و عدم استطاعت که باعث فقر و مسکنت است. و از آن استعاذه در ادعیهٔ نبویه و اذکار مصطفویه واقع است. چنانکه فرمود: اللهم انی اعوذبک من الکفر و الفقر. الی آخر الحدیث. و به این معنی احادیث بسیار است. و حد

۱- البقرة: ۱۶. ۲- الغافر: ۳۵. ۳- ابراهیم: ۱۵.

اعتدال در آن است که قناعت به قدر حاجت نموده، به مقتضای قلیلها کثیر و کثیرها قلیل، به اندکی از آن ساخته، شکر نعمت را منظور نظر دارند. و بسیار آن را به چشم اعتبار در نیارند. شعر :

رضا بـه داده بده و ز جبین گـره بگشـای
که بر من و تو ، در اختیـار نگشـاده است

همت خود را (۱۲۵) بر کسب حلال مقصور داشته در طلب مستلذات جسانی جان نکند ، و از راه زیاده طلبی خود را در ورطهٔ هلاک نیفکند. بیت :

صنـدوق بـه تـابوت نخواهـد گنجیـد
آنچه باخود نتوان برد ز خود دور کنیم

و آرزوها را در دل شکستن ، و در آمال را بر روی خودبستن ، از دام بلا جستن و از کمند محنت رستن است. شعر :

هـر آرزو که نشکنی امروز در جگـر
فـرداکه این قفس شکنـد، بـال و پر شود

و ارسطا طالیس گفته کسی را که دسترس بر کفاف معیشت باشد ، نشاید که به ناخن زیاده طلبی دل خود را خراشد. چه زیادت را نهایتی نیست ، و مزیت آن را غایتی نه.

دیگر آنکه هیجان قوت شهوت و غضب را به طبیعت سلیمه وا گذارد. و در انبعاث این امور تکلف و تعهد را روا ندارد. چه طبیعت به مقتضای سلامت مقتضای حال را به تقدیم رساند. و جمیع حاجات را بروفق مصلحت روا گرداند. و به تذکر لذتی که وقتی از اوقات دست داده ، و تصور غضبی که به ارتکاب آن تاج رعونت بر سر نهاده باشد ، اصلاً نپردازد. و وجود ذهنی این دو صفت ذمیمه را علت اتصاف خارجی نسازد. لمؤلفه عفی عنه :

چون عـدو بگریخت از پیش تو فریادش مکن
تـا نشینی ایمن از ایـذای او یـادش مکن

و اگر احیاناً طبیعت به مقتضای بشریت از پردهٔ سلامت بر آید، و به تعدیل قوای عامله وفا ننماید (۱۲۶) از عقل سلیم و ذهن مستقیم استمداد باید کرد

تا از استیلای شهوت و غضب نجات دست دهد. و اگر این دو قوت که دو دشمن جانی و دو دزد نهانند، به اشارهٔ شحنهٔ عقل راه اعتدال پیش نگیرند، و حکم واجب الاتباع او را نپذیرند ، تنبیهی وافروتهمدی (تمهیدی) مؤثر باید بعمل آورد. و وقتی که در نفس ، شهوت بی وقت به اکل و شرب احساس کند ، به دوام صیام و امساک شراب و طعام او را زجر نماید. چنانچه ازمسند نشین محفل عالیمقامی ، سلطان بایزید بسطامی منقول است که گفت ، روزی در نفس میل شرب شراب ملاحظه نمودم ، چهل سال به امتناع آن ریاضتش فرمودم. و اگر غضبی در خود ملاحظه کند ، به تحمل مشاق کسر سورت غضب نماید. تا از آن فعل بیجا و عمل بدنما باز آید. و بالجمله در رفع آن به هر وجه که ممکن باشد باید کوشید ، و در زمرهٔ کاظمین الغیظ و العافین عن الناس[1] داخل گردید. از پرده گشای حقایق خفی و جلی ، امیر المؤمنین حسین بن علی منقول است ، که روزی غلامی کاسهٔ آش گرم بر سروروی آن حضرت ریخته، و از این عمل بدخاک مذلت برسر خود بیخته. امیر المؤمنین نگاه گرمی به جانب او کرد، و بر زبان غلام جاری شد: الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس. آن حضرت از تقصیر ریختن آش درگذشته ، خشم را فرو خورده ، و به زبان آورد که گناه ترا (۱۲۷) بخشیدم. باز غلام گفت : و الله یحب المحسنین[2]. فرمود ترا در راه خدا آزاد کردم. و به آزادی تو ، دل غمزدهٔ ترا شاد نمودم. و از مواعظ رب کریم در صحیفهٔ ابراهیم علی نبینا (وآله) و علیه السلام مذکور است که : ای فرزند آدم ، ای برگزیدهٔ عالم ، در وقت اشتعال آتش غضب و التهاب این لهب ، مرا به یاد آر و خود را از غضب باز دار ، تا من نیز در وقت غضب ترا یاد کنم. و از سر غضب بر خیزم ، و آب باران رحمت بر فرق تو ریزم.

و اگر حافظ صحت ، کسلی بیوقت در خود احساس کند. نفس را به تحمل اعمال صالحه و تکلیف افعال فاضله ، که موجب مزید تعب و مشقت ، و زیادت

۱- آل عمران : ۱۳۴. ۲- البقرة : ۱۹۵.

رنج و محنت گردد ، مکلف گرداند ، تا در ادای وظایف اعمال هیچ وقت مقصر نماند. و باید که همیشه در تفحص و تجسس احوال خود بوده ، و دیدهٔ عیب بین را بر ذمایم اعمال و قبایح افعال خود گشوده. هرگاه نفس شوم را به رذیلتی موسوم یابد ، قلع و قمع آن نموده ، به استحکام مبانی فضایل شتابد. و هرگاه به حلیهٔ فضیلتی محلی بیند به تکرار آن حظ و خالش افزوده ، از ملکه نمودن آن غافل ننشیند. صغایر ذمایم را حقیر نشمارد. و در معالجهٔ این رنج باریک غفلت جایز ندارد. که مبادا به مرور ایام این صغایر کبایر شود ، و نفس در مقاومت آن عاجز آید. رباعی :

دانی که چه گفت زال بار ستم گرد — دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد
دیدم که بسی آب ز سرچشمهٔ خرد — چون بیشتر آمد شتر و بار ببرد

و پیوسته از نفس اماره در حساب بوده ، سر رشتهٔ محاسبهٔ اوقات را از دست ندهد. و طریق دوام آگاهی پیموده (۱۲۸) قدم در وادی غفلت ننهد. و حتی الامکان مخالفت نفس را واجب داند؛ و عنان توجه از جهاد اکبر نگرداند. چه متابعت نفس موجب ضلالت ابدی است. و مطاوعت او سرمایهٔ شقاوت سرمدی. نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیآت اعمالنا. و اگر از راه کور باطنی معایب نفس بر او پوشیده ماند ، و از عدم اطلاع علاج آن را نداند ، باید که یاری عاقل ، و دوست یکدل به هم رساند ، که به عیب جویی او پردازد. و او را بر معایب او مطلع سازد. قطعه :

دوست آن است که معایب دوست — همچو آینه روبرو گوید
نه که چون شانه باهزار زبان — پس سر رفته مو بمو گوید

و این سیرت در کسی صورت گیرد ؛ و این صفت در کسی تحقق پذیرد ، که از دوست جز دوست نجوید ، با محب خود جز حرف محبت نگوید ، چنانکه بزرگان فرموده‌اند. و این معنی را بر زبان الهام بیان ، ادا نموده : خیر من تصحب من یطلبک لک ، لا لشیء یعود منک الیه. و این یار صادق و دوست موافق ، هر چند در اخفای عیب او بکوشد ، و خواهد که ازو ، این معنی را بپوشد ، باید که از سر سؤال بگذارد[۱]. و در انجاح این مطلب الحاح تمام بکار

۱-دراصل : بگذرد.

برد. و بعد از آنکه به معاونت آن یار ، و مؤانست آن دوست وفادار ، برمعایب خود مطلع شود ، و ذمایم اوصاف را به گوش گناهکار خود بشنود ، از اصلاح خود روی نتابد. و با خاطر خرم[1] و دل بی غم به ازالهٔ آن‌بشتابد. و از این سخن قبض خاطر اظهار نکند (۲۹ ا) و ازسردگی چین برجبین نزند. بلکه به خوی‌خوش، و گفتگوی دلکش با او پیش آید. و شکر احسان او همه وقت التزام نماید.
لبعض من اصحابی :

چون نگینی‌که به کندن شود از رگ خالی
کرد از عیب مرا سر زنش یاران پاک

و اگر معایب خود را از دوستان معلوم نسازد ، گوش حقیقت نیوش را بربدگویی دشمنان اندازد. که شیوهٔ معاندان بدگو، و پیشهٔ مخالفان عیب جو ، اظهار ذمایم و افشای جرایم است. لمؤلفه عفی عنه :

آن دشمنی که عیب ترا پوست کنده گفت
زان دوست خوشتر است که مدحت به خنده گفت

باب سیوم

در معالجهٔ امراض نفسانی ، و مدافعهٔ علل روحانی. و در او چند فصل است.

- **فصل اول :** در بیان انواع امراض و اسباب و علامات و طریق معالجات آن ، بروجه کلی. برصاف ضمیران صاحب بصیرت ، و دیده وران پاک طینت ، که از مرآت ضمیر زنگ رذایل زدوده‌اند، و این آیینهٔ صفا را مظهر حسن خلق نموده ، پوشیده نخواهد بود که : نفوس افراد انسان در صحت و مرض ، حال ابدان ایشان دارد. چنانچه عوارض جسانی به جهت عدم اعتدال مزاج ابدانی حادث می‌گردد. امراض نفسانی نیز از عدم اعتدال مزاج روحانی به هم می رسد. و بنابر قول حکمای کامل عیار ، و اطبای تجربه کار ، حفظ صحت به مثل صورت گیرد ، و دفع علت به ضد تحقق پذیرد. و در ازالهٔ این امراض ، دانستن امراض و اسباب و علاماتش ، و شناختن طریق معالجاتش ضرور است (۳۰ ا) و بی دریافت این امور ، مدافعهٔ امراض از قیاس و کیاست به غایت دور.

۱- دراصل : خروم.

باید دانست که صحت مزاج روحانی آن است که ، نفس به فضایل موصوف بود و عنان اختیارش بر کسب خیر معطوف. و اگر از جادهٔ اعتدال قدم بیرون کشیده ، و از قانون عدالت انحراف و رزیده ، همت را بر اکتساب شر گمارد ، هر آینه به رذیلتی متصف گردد ، و مرض او آن رذیلت باشد. و مفصل این مجمل آن است که قوای نفسانی که آلت کمال روحانی است ، در چهار قسم منحصر است : قوت نظری و قوت عملی و قوت دفع مضرت و قوت جلب منفعت. و تحصیل سعادت جاودانی موقوف بر آن است که در طریق اعتدال سلوک نماید. و صحت نفسانی وابسته به آنکه از حد فضیلت برنیاید، و اگر از جادهٔ فضیلت (انحراف) ورزند، به انحراف هریکی مرضی در نفس حادث می‌گردد. و این انحراف به کمیت قوت متعلق خواهد بود. و یا به کیفیت قوت. چه فضیلت هر قوتی آن است که در موضوعات خود بر وفق اعتدال تصرف نماید. چون به مقتضای فضیلت عمل کرده نشود ، به اهمال هر قیدی از حد و حقیقت فضیلت ، انحراف در قوت خواهد روی نمود. پس اگر در موضع خود عمل نکند، خللی و فسادی در کیفیت قوت به هم رسد. و آن خلل و فساد مرض آن قوت باشد. و این مرض را رداأت خوانند. و اگر عمل او در موضع خود باشد ، لیکن در تصرف موضوعات طریق اعتدال را مرعی ندارند ، به حسب کمیت در قوت خللی حادث گردد. و نفس به جانب افراط یا تفریط مایل شود. و به هر طرفی که عدول نماید ، به رذیلتی که در آن طرف است اتصاف (۱۳۱) یابد. و آن رذیلت مرض اوست. و چون این رذایل در شرح اضداد فضایل به تفصیل مذکور شد ، در این مقام احتیاج به ذکر آن نیست.

و فرق در این دو انحراف آن است که ، انحراف کمیت به قلت صدور اثر نسبت به آنچه باید ، و کثرت ظهور عمل نظر به آنچه شاید ، متعلق است. و انحراف کیفیت به فساد مزاج قوت و خلاف مقتضای فطرت راجع می گردد. و زیاده و نقصان عمل را در آن دخلی نیست. چه رداأت قوت نظری آن است که ، به علومی که مفید یقین و مثمر کمال نفس نباشد میل نماید. و از تحصیل معارف یقینی که مقتضای عقل و نظر است اعراض کند. چنانچه نفس به علم

خلاف و جدال که مقید[1] یقین و منتج کمال نباشد مایل گردد. و رداءت قوت عملی آنکه نفس به اعمال فاسده و افعال بی فایده، که از مقتضای رؤیت و تمیز دور باشد. و به مؤدای خبط و جنون مشهور حکم نماید. و قوای ثلاثه را که آلات فعل اویند به عمل[2] های ناشایسته امر فرماید. چنانکه نظر را به تحصیل علوم غیر بقیه[3] مایل کند. و قوت غضبی را به خشم جمادات و بهایم تحریک دهد. و قوت شهوی را به گل خوردن و مثل آن راغب گرداند. و رداءت قوت شهوی آن است که در نفس شهوتی به امور فاسده حادث گردد. چون اشتهای گل خوردن و میل به مقاربت ذکور کردن، و رداءت قوت غضبی شوق نفس است به انتقامات بیجا و خشونتهای بدنما. چون غضب کردن بر جماد و حیوان، و خشم گرفتن بر مجانین و صبیان.

و این معنی از افراط و تفریط عمل ممتاز و مستثنی است. پس در بیان اضداد (۳۲) فضایل ذکر این رذیلت لازم و واجب است. و حصر اجناس رذایل[4] در رذایل ثمانیه نامناسب. چه در این صورت سه قسم رذیلت به هر فضیلتی مقابل خواهد بود، و به رذایل ثمان که مقابل فضایل اربع اند، چهار رذیلت دیگر باید افزود. و محقق طوسی و مدقق دوانی در بیان اضداد فضایل، این چهار رذیلت را نیاورده‌اند. و اجناس رذایل را در رذایل اطراف منحصر کرده. و چون در بیان امراض نفس که عبارت از رذایل است، معلوم شد که اجناس امراض بسیط از دوازده قسم متجاوز نیست. از ترکیب بعضی از این امراض با بعض دیگر، امراض کثیره متولد گردد، و مرجع همه این اجناس است.

و سبب هر مرضی از این امراض دو قسم است، یکی نفسانی که اعتیاد نفس به اعمال قبیحه و افعال شنیعه، سبب انحراف از حد اعتدال شود. و موجب فساد و اختلال گردد. و دیگر جسمانی که علت رفع اعتدال مزاج روحانی، آلام و امراض جسمانی باشد. چه میان نفس و بدن و این دو یار جانی یکدل و یکتن علاقه‌ای است محکم، و رابطه‌ای مستحکم، که تندرستی نفس به درستی تن وابسته است. و سبک روحی جسم به سبکی روح باز پیوسته.

۱- مفید؟ ۲- دراصل: علم. ۳- یقینیه؟

مرض این در آن ساری است ، و الم آن بر این طاری. و علامات این امراض ظهور آثار نامناسب ، و بروز اطوار ناملایم است. و طریق معالجه آن است که اگر علت روحانی و مرض نفسانی از جهت سقم تن و فساد بدن حادث شود، به طب جسانی و معالجات ابدانی رجوع باید کرد. و آنچه در دفع این مرض (۱۳۳) بکار آید به وجه احسن به عمل باید آورد. و اگر این مرض بی مداخلت امراض جسانی به ظهور آمده ، به طب روحانی ، که عبارت از علم اخلاق است ، نظر کردن لازم است ، و مزاج را از معابر معالجات روحانی به اصلاح آوردن متحتم.

و همچنان که اطبای جسانی در ازالهٔ امراض ابدان معالجات کلی را چهار صنف قرارداده‌اند. حکمای طب روحانی نیز معالجهٔ علل نفسانی را چهار قسم ساخته‌اند. و در استعمال معالجات به قوت و ضعف مرض نظر باید انداخت. و به علاجی که مناسب آن مرض باشد باید پرداخت. و اگر این مرض سریع الزوال بود ، به استعمال قسم اول که به مثابهٔ غذا است ، معالجه باید کرد. که تا ازالهٔ مرض به غذا ممکن باشد ، استعمال دوا و معالجات دیگر از حکمت دور است. و طریق استعمال این نوع معالجه آن است که ، اول قبح رذیلتی که ازالهٔ آن مطلوب است به نظر باید آورد. و مفاسدی که در امور معاش و معاد از آن روی نماید ، یک بیک باید شمرد. و قبایح آن را جزم به تخیل آورده ، به ارادهٔ عقلی از آن اجتناب باید کرد. که شاید بعد از ملاحظهٔ معایب رگ غیرت به حرکت آید ، و قوت دفع به مدافعهٔ آن رذیلت توجه نماید. و چون به این ، دفع این مرض صورت نبندد ، به ممارست اخلاق جمیله و مداومت افعال حمیده بروجه افضل و طریق اجمل باید کوشید. که عمل صالح به منزلهٔ غذای صالح است و فکر نافع به مثابهٔ شراب ذایع. و اگر این قسم معالجه کفایت نکند خود را (۱۳۴) بر توبیخ و تشنیع نفس اماره قولاً و فعلاً و فکراً باید گماشت. و به جهت اکتساب رذیلت او را همیشه مطعون باید داشت. و چون نفس به ملامت و مذمت ، از ملازمهٔ رذیلت باز نیاید ، مادهٔ آن مرض را ملاحظه نماید ، که اگر مبداء آن قوت شهوی باشد قوت غضبی را با او باید در انداخت. و اگر منشاء آن قوت غضبی بود به استعمال

قوت شهوی به دفع آن باید پرداخت. که غلبهٔ یک قوت، قوت دیگر را مغلوب سازد. و از ارتکاب افعال قبیحه دور اندازد. و چون هر دو قوت متکافی شوند، قوت ناطقه از عمل تمیز باز نماند، و احکام را به مقتضای عقل و رؤیت جاری گرداند. و این صنف علاج به مثابهٔ معالجهٔ دوایی است. و اگر از غایت رسوخ رذیلت این قسم معالجه هم (۱۳۵) در ازالهٔ مرض مفید نیفتد. به استعمال اسباب رذیلتی که ضد این رذیلت است، و حکم علاج سمی دارد، باید کوشید. و برای رد اخلاق ردیه، این زهر اب را که فی الحقیقه آب حیات است باید نوشید. بیت:

زیان است دادن بـه رنجورقنـد　　　چو داروی[1] تلخش بود سودمند

و چون این مرض روی به انحطاط نهد، و به حد فضیلت نزدیک رسد از ارتکاب این نوع معالجه احتراز باید کرد. که مبادا مزاج به طرف دیگر منحرف شود. و به رذیلت دیگر متصف گردد. و اگر باوجود این همه اهتمام به اصلاح نیاید، التزام ریاضات شاق، و ارتکاب عقوبات مالا یطاق، واجب باید شمرد. و نفس سرکش را به عنف و زجر در انقیاد قوت عاقله باید آورد. که تا اسب بدجلو را از کاه و دانه باز ندارند و به تحمیل بار های گران قوت او را در معرض زوال نیارند، به هیچ وجه اصلاح نیابد، و به جادهٔ مستقیم نشتابد. و این صنف علاج به منزلهٔ معالجهٔ کی و قطع است.

اگرچه امراض هر یکی از این قوای اربع بسیار است. اما مرضی چند از امراض مهلکه که باعث هلاک روحانی، و موجب موت قلب انسانی است، به افساد معاش و معاد، و اعداد اسباب فساد اقرب است، و نسبت به سایر امراض اعسَر و اصعب. و در این مقام بیان این امراض و طریق معالجات آن برسبیل اجمال مناسب می نماید.

فصل ۲: در بیان امراض قوت تمیز که (۱۳۶) به قوت نظری و قوت عملی[2] منشعب می گردد. تباه ترین امراض قوت نظری سه مرض است، که هر کدام از جهات متخالفه عارض می شود: اول حیرت، که از قبیل افراط است. دوم جهل بسیط، که از جهت تفریط است. سیم جهل مرکب، که از

۱- دراصل: چوداری.　　　۲- در اصل: علمی.

ردائت کیفیت است.

حیرت : آن است که نفس در مباحث مشکل و غوامض مسایل، به سبب تعارض دلایل ، از احقاق حق و ابطال (باطل) عاجز آید ، و نیک و بد را از هم تمیز ننماید. و این علت چون به جهت تعارض و تناقض ادلهٔ متعدده عارض می گردد. صاحب این مرض را باید که تذکر این قضیه نماید که ، ارتفاع و اجتماع نقیضین در یک حال محال است. و چون این قضیهٔ بدیهه را ملکه سازد. در موقف حیرت به بطلان طرفی و (صدق) طرفی به طریق جزم حلم[1] کند. و بعد از ادراک این معنی ، قواعد منطقی را به نظر آورده ، و در رعایت این قوانین کمال احتیاط بکار برده ، بر موضع خطا و منشاء غلط وقوف باید یافت ، و در منهج قویم و مسلک مستقیم به دریافت مقاصد باید شتافت.

جهل بسیط : آنکه صفحهٔ خاطر از نقوش علمیه معرا باشد. و مرآت ضمیر از صور معانی مبرا. و نفس در شأن خود اعتقاد علم نکند. و باوجود نادانی لاف دانائی نزند. و در بدو فطرت انسانی و نشو خلقت پیکرهیولانی ، که روح مجرد از مقام مبادی (۱۳۷) عالیه نزول کرده ، و در شهر غربت به ظلوم و جهول نام بر آورده ، از این جهل فطری و نقصان خلقی او را گریزی نیست. و به مقتضای الغریب اعمی، نفس بشری را در طریان این غفلت تقصیری نه. و در این مرتبه این رذیلت موجب مذمت و مقتضی تغیر و ملامت صاحب خود نشود. بلکه تعلم علوم و تحصیل آداب و رسوم به آن وابسته است. چه اگر صاحب این رذیلت به حلیهٔ علم و فضل متحلی بودی ، یا باوجود جهل به علم خود اعتقاد نمودی ، طلب علم را تحصیل حاصل دانسته از اکتساب علوم دست بر می داشت. و خود را برکسب کمالات نمی گماشت. اما چون نفس به مرتبهٔ عقل و شعور فایز باشد ، و حسن و قبح اشیا در نظر متمایز گردد ، اگر در ازالهٔ این مرض مزمن به تحصیل کمالات کوشش ننماید ، و از حضیض نقصان و جهل به ذروهٔ علم و کمال برنیاید ، مستحق ملامت و شایستهٔ عیب و مذمت باشد. که باوجود قدرت، خود را در کسب علوم مقصر داشته ، و خود را به اختیار در درکهٔ بهایم فروگذاشته. و لذا قال هادی

۱- حکم ؟ علم ؟

الانام الی دار السلام صلی الله علیه (و آله) وسلم، طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة. و فی الحقیقة حکمت در ارسال رسل و انزال کتب آن است که نفوس سقیمه به تعلم علوم از مرض جهالت نجات یابند، و به مقتضای علم عمل نموده در شاهراه مقصود شتابند. و انبیای عظام، و کتب کرام (۱۳۸) که خزاین علوم الهی اند، حکیم مطلق و علیم برحق، به فرستادن آن (ها) برسایر انام، خصوصاً برگرفتاران اسقام اوهام منت نهاده، و به جهت جبر نقصان خلقی ایشان، ترتیب اسباب کمال خلقی داده. پس برهر صاحب تمیز واجب است که جهل را سرمایهٔ نقصان دانسته، از مخزن علم و معرفت به قدر طاقت بهره از فواید حکمت بردارد. و ودایع بدایع علوم الهی را مغتنم شمرده، خود را از افلاس آن جهانی برآرد. که این دولت دولتی است عظیم. و خصلتی موجب وراثت انبیاء. کما قال علیه السلام: العلماء ورثة الانبیاء، ان الانبیاء لم یورثوا دیناراً ولا درهماً، و انما یورثوا العلم، فمن اخذه اخذ بحظ. و کسی که بهره از فضل و کمال نیندوزد، و خلوتکدهٔ دل را به چراغ علم و دانش نیفروزد، از وراثت انبیاء و سلوک راه اهتدا محروم ماند. و در السنه و افواه اهل عقل و شرع ملوم، رتبهٔ او به رتبهٔ بهایم و حیوانات اقرب و انسب باشد. چه شرف نوع انسان برسایر افراد حیوان به شناخت معارف یقینی، و دریافت علوم دینی است. و چون نطق و تمیز که از لوازم این نوع است، در کسی یافته نشود، از اعداد افراد انسان خارج باشد. و در زمرهٔ حیوان عجم داخل. و این قسم مردم چون مردم گیا، اگرچه صورت آدم دارند، اما از معنی آدمیت که علم و دانش نفس ناطقهٔ انسانی است (۱۳۹) خالی باشند. و اسم انسان برایشان محض به جهت مماثلت خلقت بدنی برسبیل مجاز اطلاق کنند. و این معنی براهل جهالت وقتی ظاهر گردد که در محفل فضلا و علماء، که از زلال معانی رطب اللسان، و به بیان آن گوهر افشان اند ظاهر شوند. و هرگاه این جماعت در حقایق و معارف باهم سخن گویند، و در نکته‌دانی و سخن سنجی بر یکدیگر سبقت جویند. این مردم بهایم سیرت و ناس نسناس سریرت، در خود مجال دم زدن نبینند. و چون صورت دیوار در گوشهٔ حیرانی خاموش نشینند. و اگر به نظر انصاف ملاحظه، خود را با افراد انسان

مخالف بالنوع دانند، و خساست رتبهٔ خود را یقین خود گردانند، و به ضرورت معلوم کنند که حرفی که بر زبان ایشان جاری، از قبیل اصوات و حوش و آواز صیور است. و چون این رذیلت رسوخ یابد، از درجهٔ بهایم نیز تنزل کنند. و مؤدای اولئک کالانعام بل هم اضل[1] به ظهور رسد. تا آنکه از مرتبهٔ نباتات و جمادات نیز فروتر روند و به درکهٔ اسفل السافلین و اصل گردند.

و شخصی که در صدد معالجهٔ این مرض مهلک باشد، باید که شرف علم و فضیلت، و نقصان جهل و رذیلت منظور نظر اعتبار سازد. و در تحصیل کمالات بپردازد. که عاقل را هر یکی از این کلمات در تحصیل کمال کافی باشد. و در مرض جهل شافی. والله یهدی من یشاء (۱٤۰) الی صراط مستقیم.[2]

جهل مرکب: آن است که نفس از ثمرهٔ علم و یقین محروم باشد، و به عقاید باطل که یکی از آن اعتقاد علم خود است، موسوم. و معالجهٔ این مرض از معالجهٔ امراض دیگر دشوار تر است. چه صاحب این مرض را به تخلیه و تحلیه احتیاج است. که نفس را اول از اعتقاد باطل مخلی سازد. و بعد از آن به علوم یقینی محلی. مدتی مدید به تصقیل مرآت ضمیر کوشیدن لازم است. و عهدی بعید به تحصیل کمالات گرویدن متحتم.

آیینه شو، مثال پری طلعتان طلب   اول بروب خانه، دگر میهمان طلب

و تابطلان معتقدات فاسده بر نفس ظاهر نگردد. به اکتساب یقینیات مبادرت نجوید. و در شاهراه کسب کمال به صدق نیت و خلوص عقیدت نپوید. و انفع معالجات در ازالهٔ این علت آن است که نفس در تحصیل یقینیات کمال جد و جهد مرعی دارد. و خود را بر اکتساب علوم ریاضی چون هندسه و حساب بگمارد. و حتی المقدور، در دلایل و مسایل این علوم خوض نماید. که به دریافت مطالب یقینیه لذت یقین را در یابد. و بعد از دریافت این مطالب، چون به معتقدات خود رجوع نماید، ولذت علم و یقین را در آن منتفی بیند، از علمی که فی‌الحقیقه علم نیست اعراض کند. و به حالت جهل بسیط رسیده، آمادهٔ تحصیل کمالات که موجب (۱٤۱) خیریت حال و مآل است

۱- الاعراف: ۱۷۹.   ۲- البقرة: ۲۱۳.

گردد. و چون به این مرتبه رسد، آنچه در ازالهٔ جهل بسیط بکار آید استعمال باید کرد.

و عقل عملی[1] نیز در معرض عرض این سه مرض است. و درمیان امراض این قوت، و قوت نظری فرقی متصور نیست. مگر آنکه حیرت و جهل قوت عملی در عملیات است، و حیرت و جهل قوت نظری در نظریات. و معالجاتی که در ازالهٔ آلام نظری مذکور شد. در رفع این اسقام نیز مفید است. و لهذا محقق طوسی و مدقق دوانی به بیان امراض و معالجات این قوت به خصوصها نپرداخته اند.

فصل ۲: در بیان امراض قوت دفع. و امراض این قوت، اگرچه بسیار است، اما مشکل ترین این امراض سه مرض است. اول غضب که در جهت افراط است. و ثانی جبن که طرف تفریط است. و ثالث خوف که از رداءت کیفیت به هم می رسد.

غضب کیفیتی است نفسانی، و موجب حرکت روح حیوانی به جانب خارج. ومبداء آن شهوت انتقام بود. و هرگاه غلبه کند از حرارت نایرهٔ غضبی، چون دل صنوبری، که مرکب روح حیوانی است غلیان نماید، و مانند آب جوشان دردیک بجوشش آید. و علامات خون در خارج بدن نیز پیدا شود. و آثار آن چون پرتو شعلهٔ شمع فانوس، از پردهٔ جلد هویدا گردد. چشم سرخ شود، و چهره برافروزد، و از هیجان مواد دموی، لرزه دراندام افتد. و در وقت غلیان خون بخارات مظلمه از دل صنوبری به جانب سر (۱۴۲) صعود نماید. ودود نایرهٔ غضبی که عبارت از ابخرهٔ دموی است در اعصاب و شریانات و مجاری دماغ در آید. لمؤلفه عفی عنه:

می شود زین آتش و از دود آن د یک سر چون کورهٔ آهنگران

و چون این دخان مظلم معادن فکر را احاطه کند. افعال فکر و رؤیت را ضعیف و مغلوب گرداند. و چراغ عقل را به حجاب ظلمت محجوب سازد. چنانچه جمعی در هنگام غضب بیهوش شوند، و از این شراب مرد افکن مدهوش افتند. و گاهی این سودای مظلم به جانب حواس روی آرد. نفس

۱- دراصل: علمی.

ناطقه را قوت احساس هیچ چیز نگذارد. لمؤلفه عفی عنه :

آثار غضب کند چو از نفس ظهور　　در پردهٔ خشم، هوش گردد مستور
این دود سیاه چون دود در سرکش　　یکبار چراغ عقلش افتد از نور

در این حالت هرچند به وعظ و نصیحت پیش آیند. و به تنبه و سرزنش توجه نمایند فایده نبخشد، و مادهٔ اشتعال نایرهٔ غضبی گردد. چون خس که به اصلاح چراغ آید و سوزد. چه این وقت نفس از مصالح دینی و دنیوی غافل است ، وقوت دافعه‌اش به مدافعهٔ مکروهات شاغل. هر وعظ و نصیحتی که کرده شود ، در نظر او کریه نماید. و این قوت بیشتر به شورش در آید. حکیم انسقراطیس گفته ، اگر کشتی در بحر مواج به تباهی شود ، و در چهار موج طوفان گرفتار گردد. ملاح تواند که به تدبیر و حیل آن را از گرداب مهلکه بیرون کشد. به خلاف صاحب این مرض که به هیچ وجه دست قدرت به اصلاح حال او نرسد. و لهذا (۱۴۳) رسول علیه السلام فرمود ، لیس الشدید بالصرعة ، انما الشدید الذی یملک نفسه عندالغضب. بیت:

از آن مغلوب می گردی که بر خود نیستی غالب
اگر بر خود برائی با تو عالم بر نمی آید

زور آور ترین پهلوانان کسی تواند بود که به زور بازوی جوانمردی تحمل این بارگران تواند کرد. و عنان نفس را در قبضهٔ اختیار آورد. تا در جواب حرف تلخ اشرار خاموش ماند ، و به شیرین زبانی مردم را از خود راضی گرداند. بیت :

دشنام خلق راندهم جز دعا جواب
ابرم که تلخ گیرم و شیرین عوض دهم

و جمعی که با حدیث نبوی و وصایای مصطفوی صلی الله علیه (و آله) وسلم متمسک اند ، خشم فرو خوردن را مادهٔ حیات آن جهانی و عذاب (غذای؟) روحانی انگارند. و این زهر آب را آب زندگانی جاودانی شمارند. چه این ریاضت عبادتی است افضل عبادات. و این عبادت ریاضتی انفع ریاضات. کما قال النبی صلی الله علیه (و آله) وسلم ، مایخرج عبد افضل عندالله عزوجل من جرعة غیظ یکظمها ابتغاء وجه الله. خشم فرو خوردن نعمتی است که از لذات دنیای دنی

سیر گرداند. و سالکان طریق اهتدارا به درجهٔ انبیای کرام رساند. چنانچه منقول است که، یکی از انبیا به جانب امت خود خطاب کرده گفت: کیست که نصیحت مرا بپذیرد، و هرگز بر کسی خشم نگیرد، تا بعد از وفات من به مرتبهٔ نبوت فایز گردد، و از سایر عبادالله متمایز. یکی از آن ها اجابت این دعوت نمود. و دیگر در هیچ وقت زبان را به شتم متنفسی نگشود. نصیحت او را کما ینبغی بجا آورد. و بر هیچ کس غضب نکرد. و چون عمر آن نبی به آخر رسید، و در حلم و وقار آن شخص قصوری و فتوری ندید، او را مستحق خلافت الهی شناخت. به تبلیغ اوامر و نواهی، قایم مقام خود ساخت. لمؤلفه عفی عنه:

در وقت غضب هر که خورد خشم فرو
در نعمت حق فرو رود، تا به گلو
بر مسند اولیای حق بنشیند
می گردد امام خلق، از این خلق نکو

هیجان این نایره در افراد بشر، به تفاوت ترکیب مزاجی متفاوت است. جمعی که به حرارت مزاج متصفند، و مناسبت به ترکیب کبریت دارند. جزو ناری ایشان به سببی فی الجمله، سرکشد. و در گروهی به واسطهٔ برودت مزاج، چون هیزم تر به تحریک بسیاری آتش خشم مشتعل شود. اگرچه هیجان این نایره را در سرعت و بطوء مراتب بسیار است. و تعداد آن چون مراتب امزجه خارج از احاطهٔ شمار. اما بعد از لحوق این حالت، و عروض این جهالت، همهٔ مراتب متساویة الاقدام خواهد بود. و این انقسام را از هم امتیاز نتوان نمود. و کسر سورت آن نیز مراتب دارد. و در اشخاص بشری به انحای مختلفه روی به تسکین می آرد. و حدوث و زوال این کیفیت اگرچه متنوع به انواع کثیره است، اما اقسام اولی آن از چهار قسم بیرون نیست (۱٤۵) چنانچه این معنی بر متتبعان کتب احادیث ظاهر است. قال علیه‌السلام، ان منکم من یکون سریع الغضب، سریع الفی، فاحدیهما بالاخری. یعنی یکون احدیهما بالاخری قصاصا، و منکم من یکون بطیٔ الغضب بطیٔ الفی، فاحدیهما بالاخری، فخیرکم من کان بطیٔ الغضب سریع الفی، و شرکم من

کان سریع الغضب بطیٔ الفی.

ولواحق غضب و ملحقات این سبب هفت است. اول ندامت که بعد از زوال این مرض به نفس عارض شود. به تذکر اعمالی که در حالت غضب به وقوع آمده باشد. چنانچه امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه فرموده، الحدة نوع من الجنون الا ان صاحبه یندم، فان لم یندم فجنونه مستحکم. یعنی صاحب غضب بعد از زوال آن حالت به ندامت گراید، و دیگر بار بر سر آن نیاید. و اگر نادم نشود و از این فعل زشت بر نگردد. کارش به جنون سبعی کشد. و علاج آن دشوار بود. لمؤلفه عفی عنه :

هیچ بیماری نباشد بدتر از رنج غضب
کین مرض از بهر امراض دگر باشد سبب

و کدام مرض از ین صعب تر باشد که زوال آن مقتضی ندامت و خجالت است، و بقای آن مستدعی دیوانگی و سلب فرزانگی.

دوم توقع مجازات. و آن عبارت است از انتظار جزای عمل در دنیا به مقتضای کریمهٔ جزاء سیئة سیئة مثلها.[1] و تر صد مکافات در عقبی به مؤدای آیهٔ و من اساء فعلیها.[2] و این حالت بعد از حدوث عارضهٔ غضب (۱٤٦) به نفس عارض شود. و بعد از زوال غضب هم از غضوب زایل نگردد. بلکه تا روز جزا باقی ماند. و صاحبش را در معالجهٔ آن حیران گرداند.

سیم مقت دوستان، چه دوستان از خشم دوستان غمگین شوند و یاران از غضب یاران اندوهگین گردند. بیت :

دوستان در هر مرض پیوسته غمخوار همند
دایم از شفقت شریک رنج و آزار همند

چهارم استهزای اراذل. که این طایفه تمسخر و استهزا را از کسی که لایق آن باشد دریغ ندارند. و معایب هر کس را بی ملاحظه بر روی او آرند.

پنجم شماتت اعدا. چه دشمن از مشاهدهٔ عیب دشمن دل خود را شاد سازد و به طعن و بدگویی و غیبت جویی پردازد.

ششم تغییر مزاج. چه آتش غضب جزو ناری را غالب کند، و مزاج

۱- یونس : ۲۷ ۲- فصلت : ٤٦

را از درجهٔ اعتدال افکند.

هفتم تألم پیکر هیولانی و تأثر بدن از این مرض نفسانی. که چون عارضهٔ خشم به هم رسد جسم در حال متأثر و متألم شود. چنانکه صورت متبدل گردد. و رعشه در اندام افتد. و اگر این حالت رسوخ گیرد، و نایرهٔ خشم اشتعال پذیرد، گاهی از تاب حرارت آن روح حیوانی به اضطراب آید. و یکبار حرکت عنیفی به جانب خارج نماید، و محل او که قلب صنوبری است ازاو خالی شود، و مددی که از او به اعضا می رسد منقطع گردد. و گاه باشد که روح حیوانی را فرصت برآمدن ندهد، و سورت نایرهٔ غضب در همان موضع به احتراق رسد و (۱٤۷) بخاریتش به دخانیت تبدیل یابد. و این هردو قسم مستلزم مرگ مفاجات شود. و مؤدای قل موتوا بغیظکم[1] به ظهور رسد. و گاه از اشتعال آن نایره اکثر اخلاط بسوزد. و یکمرتبه مانند چوب خشک بر افروزد. و از آن امراض مهلکه حادث گردد.

و چون (درمان) غضب در ازالهٔ اسباب غضبی است. و ارتفاع سبب، سبب ارتفاع مسبب. لایق آن است که بیان اسباب آن کرده شود. و طریق ازالهٔ آن نموده آید. باید دانست که به حسب شهرت، عدد این اسباب ازده متجاوز نیست. و در برانگیختن شوق انتقام از هم متمایزند.

اول عجب: و آن کیفیتی است که بر نفس عارض شود. به گمان کمالی که به خود بود، و آن گمان در دیگران نرود. بنا بر آن صاحب این صفت همه وقت راه بدسلوکی پوید. و بر همگنان تفوق جوید. و درحقیقت آن کاذب باشد، و ازالهٔ آن بر صاحبش واجب. و طریق دفع این مرض آن است که معجب عیوب و نقصانات خود را در نظر آرد. و با آن کمالات دیگران را نیز منظور دارد. تا به گمان کمالی که فی الحقیقه از آن عاری است، در ورطهٔ ظن کاذب نماند. و اگر فی الجمله کمالی نفس امری داشته باشد، آن را خصیصهٔ خود نداند. و چون این معانی را معجب ملاحظه نماید، راه بدسلوکی نپیماید. و خلق او به اصلاح آید. قال النبی علیه الصلوات و السلام: ثلاث مهلکات شح مطاع و هوی متبع و اعجاب (۱٤۸) المرء بنفسه. و قال ابن مسعود: الهلاک فی الاثنین

۱- آل عمران: ۱۱۹

القنوط و العجب. و قال مطرق لان ابیت نایماً و اصبح نادماً احب الی من ان ابیت قایماً واصبح معجباً.

دوم تکبر: و آن عبارت است از اظهار کمال با آنکه اعتقاد آن نباشد. و این رذیلت به وجهی بدتر از عجب است. چه صاحب عجب را ظن کاذب عذر ـ خواه است، و اعتقاد باطل شفیع گناه. به خلاف متکبر که بی عذر به این ذمیمه موصوف است، و بی وجه به این رذیلت مألوف. و از وجهی دیگر عجب بدتر از تکبر است. چه معجب به گمان باطل نازنده است و به خبط خود زنده، به خلاف متکبر که این گمان باطل را ندارد. و خود را فاضل و کامل نمی انگارد. بیت:

تکبر عزازیل[1] را خوار کرد به زندان لعنت گرفتار کرد

و چون این صفت در کسی ظهور کند، از باد کبر آتش غضب برافروزد، و به اشتعال آن سرمایهٔ حلم را بسوزد. و لهذا حضرت رسول علیه السلام فرموده: اعوذ بالله من نفخة الکبریاء. و قال الله تعالی: ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق.[2] و قل: ان الله لایحب المستکبرین.[3] و ایضاً قال، فلبئس مثوی المتکبرین[4]. و قال ـ کما فی الحدیث القدسی: الکبریاء ردائی و العظمة ازاری، فمن نازعنی فی واحد منهما ادخلته ناری. و ایضاً قال النبی علیه السلام: تحاجت الجنة و النار، فقالت النار اوثرت بالمتکبرین و المتجبرین. و قالت الجنة مالی لاید خلنی الاضعفاء (۹۴) الناس و سقطهم و عزتهم. فقال الله تعالی للجنة انما انت رحمتی، ارحم بک من اشاء. و قال للنار انما انت عذابی، اعذب بک من اشاء. ویکل واحد منکما ملوها. و قال علیه السلام لایدخل الجنة احد فی قلبه مثقال ذرة من خردل من کبر.

و مرض تکبر به علت عجب قریب است، و علاج آن نیز به معالجهٔ عجب نزدیک.

سیم افتخار: و آن مباهات است، به اموری که در معرض زوال و محل انتقال باشد. چون مال و جاه این جهانی، و حسن و جمال جسمانی. یا به اموری که

۱- ابلیس، شیطان.
۲- الاعراف: ۱۴۶.
۳- النحل: ۲۳.
۴- النحل: ۲۹.

درحقیقت به دیگری عاید شود ، و صاحب افتخار از آن عاری بود. چون شرافت نسب و کرامت ام واب. لمؤلفه عفی عنه :

جمعی به خزانه های زر می نازند جمعی به کمالات پدر می نازند
جمعی به خط سیاه و رخسار چو ماه در مجلس ارباب نظر می نازنــد

و طریق معالجهٔ این مرض آن است که مفتخر درحال خود نظر کند ، تا بداند که هیچ کدام لیاقت آن دارد که به آن مفاخرت و مباهات توان کرد ؟ چه مال و جاه دنیوی را ثباتی و استقراری ، و حسن و جمال صوری را دوامی و استمراری نه. پس به این امور مغرور بودن ، و راه افتخار پیمودن از قاعدهٔ بیش بینی دور ، و از ضابطهٔ دور اندیشی مهجور است. لمؤلفه عفی عنه :

از دولت و جــاه کام دل حاصل نیست
این مطلب جسم است ، مراد دل نیست
چیزی که چو جسم از (. ...) توازیل گردد
می دان به یقین که دل به آن مایل نیست

محبت مال و متاع دنیا ، و مغرور بودن به این امور بی بقا دوری است از جناب حق سبحانه عزو جل. قال النبی صلی الله علیه وسلم ، الدنیا جیفة و طالبوها کلاب. و ایضاً قال : لعن عبدالدنیا و عبدالدراهم. و از حسن بصری رضی الله عنه منقول است که گفت : قسم به خدا که در دل هر که مال و منال این دار زوال عزیز باشد و طلب موهبت و کسب سعادت آخرت در نظر او ناچیز ، حق تعالی او را در نظرها خوار و حقیر گرداند ، و در سیاه چاه خسران و زیانکاری اسیر. لبعض من اصحابی :

در چشم اهل بینش قلب است نقد دنیا
همچون محک چه سازی برزر سیاه چشمی

سعادتمند کسی که مآل حب دنیا را در یابد. و از دوستی این امر خطیر که در معرض تلف است رو تابد. و چون محبت آن مذموم باشد ، به آن مباهات کردن به طریق اولی مذموم و ملوم خواهد بود. و اگر مبداء افتخار جاه باشد ، آن نیز شایستگی آن ندارد که کسی را مغرور کند ، و در ورطهٔ مباهات افکند. لمؤلفه عفی عنه :

ای در طلب جاه فرو رفته به چاه　افتاده به قعر چاه از دولت جاه
خواهی که ز قعر چاه بیرون آیی　بگذر ز سر جاه و بیا برسر راه

و اگر مبداء افتخار حسن و جمال صوری باشد، آن نیز در نظر عقلا سبب مفاخرت (۱۵۱) نتواند بود. لمؤلفه عفی عنه :

از دولت حسنی که خـداداد ترا　مغرور مشو که حسن را نیست بقا
تاکی به گل چهرهٔ خود می نازی　بر چهرهٔ این گل نبود رنگ وفا

کسی که متاع خود را در معرض زوال بیند، لایق نیست که در بازار خود نمایی دکانی چیند، و بر مسند خود فروشی نشیند. و اگر مبداء مباهات شرافت نسب باشد، آن نیز صلاحیت آن ندارد. شعر :

لاف از نسب مزن که چو آیینه در جهان
آدم نمی توان شدن از روی دیگـران

لاف از نسب زدن کاه کهنه به باد دادن، و به خرمن سوخته دل نهادن است. و به آبا فخر کردن ناقابلی خود ظاهر ساختن. و به مقتضای الولد سرلابیه اسلاف را از درجهٔ اعتبار انداختن. لمؤلفه عفی عنه :

چند سازی رو به خون مرده سرخ ای سخت جان
تا به کی چون سگ بری دندان فرو در استخوان
دودمان را هیچ نوری از چراغ مرده نیست
دم ز آبا، کم زن، ای دود چـراغ دودمان

چهارم مرا: و آن عبارت از آن است که شخص بر کلام مردم اعتراض نماید و با هم صحبتان به طریق بحث و انکار پیش آید. و منشاء این صفت جز درشتی طبیعت و خواهش اظهار علم و فضیلت نباشد. و نتیجهٔ آن بروز غضب کامن، و ظهور این رذیلت باطن بود. چه هرگاه با کسی در صدد بحث و انکار باشد، و سینهٔ او را (۱۵۲) به ناخن دخل بخراشد. هر آینه او نیز در جواب زبان گفتگو را دراز سازد. و پردهٔ حجاب را از رو بر اندازد. و رفته رفته کار به منازعت و مخاصمت انجامد. و غضب کامن ظاهر گردد.

و طریق دفع این رذیلت آن است که شرف علاقهٔ وحدت، و فضیلت رابطهٔ الفت را معلوم نماید. و به یقین شناسد که نظام عالم به وحدت و الفت

منوط و مربوط است. پس رذیلت مرا که مستدعی تباغض و تباین است، موجب انفصام رابطهٔ نظام و باعث زوال ارتباط والتیام باشد. قال علیه الصلاة والسلام: من ترک المراء و هو محق بنی له بیت فی الجنة. و من ترک المراء و هو مبطل بنی له بیت فی ربض الجنة. و قال علیه السلام ایضاً: لا تستکمل احد حقیقة الایمان حتی یدع المراء و ان محقا. قال مسلم بن یسار ایاکم و المراء، فانها ساعات جهل العالم، وعندها یبتغی الشیطان زلته.

پنجم لجاج: که معنی آن به معنی مرا نزدیک است. و در رفع نظام عالم به این رذیلت شریک. و لهذا در کتب اخلاق این هر دو صفت را در یکجا ذکر کرده اند. و فساد هر دو را معاً در حیز بیان آورده. قال بلال بن مسعود اذا رأیت الرجل لجوجا ممار یا معجبا برایه فقد تمت خسارته.

ششم مزاح: و آن عبارت است از کلامی که متکلم بر سبیل مطایبه مذکور نماید. و مستمع از استماع آن به خنده در آید. و اگر آن صفت بر سبیل اعتدال باشد مستحسن است (۱۵۳) و از آثار و علامات خلق حسن. اما چون راه مطایبه واشود، اقتصاد در مزاح ورزیدن، و در مرتبهٔ وسط آرمیدن صورت نیابد. و طبع اکثری بی اختیار به جانب افراط می شتابد. و بعد از آن مزاح به حد افراط رسد، یاران و مصاحبان را با یکدیگر در می اندازد، و صحبت و عیش را منغص و مکدر می سازد. مصرع: حدیثی بود مایهٔ کار زار و لهذا قال صلی الله علیه (و آله) وسلم: لا تمار اخاک ولا تمازحه. و ایضاً قال عمر بن عبدالعزیز، ایاکم و المزاح فانها یورث الضغینة و یجر القبیحة.

هفتم استهزا: و آن عبارت از آن است که شخصی استحقار و استهانهٔ مردم کند. و در اظهار عیوب و نقایص ایشان چنگ زند، بروجهی که موجب ضحک گردد. و گاهی این معنی به محاکات افعال و اقوال صورت بندد و گه به ایما و اشاره، چنانکه هرکس از دیدن بخندد. و این عمل مسخرگان و اهل ملاعب است. و از جمعی که فی الحقیقه حمیتی داشته باشند نامناسب. چه اهل مجون و تمسخر که از روی بی غیرتی پردهٔ شرم و حیا از روی بر انداخته، این اعمال مضحک را در پیش ثروت، وسیلهٔ روزی خود ساخته اند، بر احتمال مثل آن قادرند. و گروهی که به حریت و حمیت موصوف باشند، باید که این

صفت را عار دانند. و خود را به این رذیلت موصوف نگردانند. که هرگاه به سخریه و استهزا میل نمایند (۱۵۴) اکثر مردم از عهدهٔ تحمل آن بر نیایند. و چون این گفتگوهای فتنه انگیز درمیان آید، هزل و استهزا به جنگ و جدل گراید. و قال الله تعالی: لا یسخر قوم من قوم، عسی ان یکونوا خیراً منهم.[1] قال ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی: یا ویلنا مال هذا الکتاب لایغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصاها.[2] الصغیرة التبسم بالاستهزاء و الکبیرة القهقهة بذالک. قال صلی الله علیه وسلم: ان المستهزیین بالناس یفتح لاحد هم باب من الجنة، فیقال هلم هلم، فیجی بکر به و غمه. فاذا اتاه اغلق دونه، فمایزال کذالک حتی ان الرجل لیفتح له الباب فیقال هلم هلم فمایأتیه.

هشتم غدر: که عبارت است از بی وفایی. و صفتی است موجب مخالفت و زوال آشنایی. و استعمال (این) رذیلت در مال و غیر آن صورت بندد. و عاقل مستبصر هیچ قسم آن را نپسندد. چه این صفت صفت منافقین و باعث خشم و کین است. قال علیه الصلاة و السلام. اربع من کن فیه، کان منافقاً خالصاً، و من کانت فیه خصلة منهن کانت فیه خصلة من النفاق، حتی یدعها: اذا اوتمن خان و اذا حدث کذب و اذا عاهد غدر و اذا خاصم فجر.

نهم ضیم: و آن عبارت از آن است که شخص بروجه انتقام، دیگر را تکلیف تحمل ظلم کند. و قبح این رذیلت به قبح ظلم و انظلام راجع می گردد. چه این ظالم[3] ذات خود را به رذیلت ظلم متصف می سازد. و به تکلیف تحمل ظلم که (۱۵۵) انظلام است نیز می پردازد. و بر عادل عاقل واجب و لازم است، که به مقتضای فمن عفی و اصلح فاجره علی الله[4]، حتی المقدور از انتقام خصم چشم بپوشد. و فضیلت عفو را به نظر آورده، در مجازات بدی دشمن نکوشد. چه این معنی موجب دوستی دشمنان و محبت معاندان می گردد. شعر:

بدی را بدی سهل باشد جزاء　　اگر مردی، احسن الی من اساء

و اگر داند که عدم انتقام به ضرری عظیم مؤدی شود. و به خطری جسیم مفضی گردد، از دشمن انتقام خویش برآرد. و الا در این امر خطیر قدم نگذارد.

۱- حجرات: ۱۱.　　۲- الکهف: ۴۹.
۳- دراصل: ظلم.　　۴- الشورا: ۴۰.

و حصول این حال بعد از تحصیل فضیلت حلم خواهد بود. چه در مقام انتقام مقاومت نفس سبعی جز حلم نتواند نمود.

دهم طلب نفایسی که موجب مناقشت گردد. چون این نفایس از عزت و غرابت سبب مناقشت و محاسدت است، ظاهر است که طلب آن مورث غضب خواهد بود. و اگر کسی را تحصیل آن مقصود باشد، در اکثر اوقات بی منازعات و محاربات بر مطلوب ظفر نیابد. و تا حصول مراد از هیجان غضبی بر بستر آرام نخوابد. و اگر حفظ آن مطلوب بود، در نگهداشت خونها باید خورد. و خود را در معرض جدال و قتال باید آورد. چه در اکثر اوقات متغلبان و متمردان در تحصیل آن بکوشند. و حتی‌المقدور از دست برد آن چشم نپوشند. و برتقدیری که از دست برد اهل تغلب ایمن ماند، از آنجا که اموال (۵۶) دنیا و مال و منال این دار فنا، در معرض زوال و در صدد تبدل و انتقال است، تبقیهٔ این امور متصور نیست، و بقای این اشیا میسر نه. و بعد از فقدان چندان حزن و الم و غم و ماتم دست دهد که در احاطهٔ بیان نیاید. خشم و غضب تا به حدی بهم رسد که فاقد آن از راه بی دماغی ترک خان و مان نماید. چنانچه از سلاطین عالی رتبت و خواقین صاحب شوکت منقول است، که بعد از حدوث این قسم حوادث، باوجود وسعت قدرت و کمال دولت از تدبیر مملکت باز مانده اند. و در ماتم فوت این مطالب از غایت اندوه دست از همه افشانده. پس کسی که مایهٔ عقل و کیاست و نشای فهم و فراستی داشته باشد، باید که در اقتنای این اشیای فانی قدم نگذارد، و امور مستهلکه را به چشم اعتبار در نیارد. و اگر به حسب اتفاق بر بضاعتی فاخره قادر شود، به مقتضای ما عندکم ینفذ و ما عندالله باق[1] بر بقای آن دل ننهاده، از فقدان آن غمگین نگردد. و به فنای آن تن داده، از فوت آن چین بر جبین نزند. چه در عالم کون و فساد وجود و عدم حادثات توام است. و سور و ماتم دست و گریبان هم. لبعض اصحابی:

ته نشین بادهٔ هر سور درد و ماتمی است
دست را نیلی کند هر که نگار آخر شود

این است بیان اسباب غضب و معالجهٔ مواد این تب. و گاهی این

۱- النحل: ۹۶.

حالت از افراط قوت شهوت که عبارت از رذیلت (۱۵۷) حرص و شره است حادث می‌گردد، چه هرگاه حریص به مشتهای خود نرسد، نایرهٔ خشمش برافروزد. و در بیابان طلب از سموم غضب بسوزد. و علاج افراط شهوت ، در امراض قوت شهوی، به تفصیل معلوم و مبین خواهد شد. و اگر معالجه و علاج مرض و اطفای حرارت این تب مطلوب باشد ، باید که در ازالهٔ این اسباب بکوشد. که چون مواد مرض به اصلاح آید ، دفع مرض به آسانی روی نماید. و بر هر عاقلی واجب است که (اگر) به این مرض مهلک گرفتار بود ، در معالجهٔ آن کمال سعی به تقدیم رساند. و از مفاسد معاش و معاد ، که لازمهٔ این مرض است غافل نماند. چه صاحب غضب در دنیا روی راحت نبیند ، و از خوی بدساعتی به آرام ننشیند. که نایرهٔ غضبی در نهان خانهٔ دل بر افروختن ، خرمن جمعیت را به آتش غضب سوختن است. خویش و اقربا از بدخوی غضوب در آزار باشند. و اهل و حرم و عبید و خدم از درشتی طبع او بیزار. دوستان از بدخویی های او برنجند. و دشمنان برحال تباه او بخندند. و اگر با این مرض ردائت در کیفیت قوت نیز بهم رسد به شکستن ظروف و آلات پردازد ، و این افعال باکمال شناعت و اخلال معیشت ، موجب شقاوت و عذاب آخرت است. و لذا قال علیه الصلوات و السلام ، ان الغضب لیفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل. قال ابو الدردا قلت (۱۵۸) یا رسول الله دلنی علی عمل یدخلنی الجنة. قال لا تغضب. و از ذوالقرنین منقول است ، که وقتی از اوقات ، با ملکی از ملایکهٔ کرام ملاقات کرد و گفت که مرا علمی بیاموز ، که موجب زیادتی ایمان و یقین به ایزدمنان (۱۵۹) گردد. گفت غضب مکن ، که آنچه از بنی آدم در وقت غضب سر می زند به ارشاد و هدایت شیطان است. و مرشد و مهدی کسی که شیطان باشد ، ثمره از ایمان و بهره از معرفت خالق انس و جان ندارد. و جمعی که غضب را از آثار رجولیت دانند ، و از کمال جهالت آن را شجاعت خوانند ، از تمیز خیر و شر ، و دریافت عیب و هنر عاری و بی خبرند. چه حالتی را که مصدر این قسم مفاسد باشد ، به فضیلت شجاعت نسبت نتوان داد. و بعد از اشتعال نایرهٔ غضبی ، به موجب احادیث نبوی صلی الله علیه (و آله) وسلم ، آب سرد آشامیدن و وضو کردن و به خواب رفتن و غیر آن ، در اطفای این نایره نافع است. قال علیه السلام : ان الغضب من الشیطان ،

و ان الشیطان خلق من النار. فاذا غضب احدکم فلیتوضا. و قال ایضاً علیه السلام : ان الغضب جمرة من النار فمن وجد ذلک منکم، فان کان قایماً فلیجلس، و ان (کان) جالساً فلیضطجع ، و ان کان مضطجعاً فلیتمرغ فی التراب.

جبن : عبارت است از سکون نفس به سبب بطلان شهوت انتقام، درجایی که حرکت اولی باشد. و این صفت صفتی است مذموم. و صاحب (۱٦۰) آن در نظر هرکس ملوم. و لذا قال الشافعی رحمه الله : من استغضب و لم یغضب فهو حمار ، و من استرضی و لم یرض فهو شیطان.

و لواحق این مرض چند چیز مقرر کرده اند : اول سقوط نفس از درجهٔ احترام و مهانت او درپیش خواص و عوام. دوم سوء عیش. سیوم طمع مردم در آنچه حق او باشد. چهارم تردد در تحصیل مآرب و قلت ثبات در استحصال مطالب. پنجم کسل و محبت راحت که مقضی شقاوت دنیا و آخرت است. ششم قدرت یافتن ظالمان ستمگار بر ظلم و آزار. هفتم رضا به قضا بروجهی که روی دهد ، چه به حسب نفس و اهل و عیال ، و چه به اعتبار مال و منال. هشتم استماع سخنان موحش و برداشت قبایح و فواحش. نهم بی حمیتی و ننگ نداشتن از آنچه مقضی عار بود. دهم تعطیل در مهمات و تعویق در حصول مرادات.

و طریق دفع این مرض آن است که معایب آن را به نظر آورده و لواحق (را) یک بیک شمرده ، به دواعی غضبی نفس را تحریک کند و در میدان انتقام خود را بر خاک مذلت نیفکند. چه هرکس به قوت غضبی متصف است. و این قوت دروی به حسب ضعف و شدت مختلف . و چون این قوت (۱٦۱) در کسی ضعیف و ناقص باشد ، به ارتکاب دواعی غضب هیجان نایرهٔ خشم متصور است. و التهاب این لهیب به تحریک متواتر میسر. و خصومت و وزیدن با کسی که نفس از تغلب و تعدی او ایمن بود ، در ازالهٔ این مرض فایدهٔ تمام دارد. و استعمال این قسم امور نفس را در مقام انتقام به حرکت آرد. و از بعض حکما منقول است ، که به محاربات رفتی ، و در عین شورش دریا به کشتی نشستی ، و خود را در خطرها افکندی، همه (برای) آن است که تاتحمل شداید و مکاره را ملکه خود نمایی ، و از رذیلت بددلی و لواحق آن برایی. لمؤلفه عفی عنه :

جـز غم و کلفت نهـال بـد دلی را نیست بـار
هر که خواهد خوشدلی گو بد دلی از دل برآر

خوف : عبارت است از حالتی که لحوق آن نفس انسانی را پیوسته مغموم و محزون دارد ، و نفسی بی کلفت و کدورت نگذارد. و این حالت از انتظار حادثه حادث شود ، که دفع آن بر نفس دشوار بود. پس حدوث این حادثه ، و وقوع این واقعه ، یا متیقن بود یا محتمل. برهر دو تقدیر منشاء آن فعلی از افعال خایف باشد ، یا امری از امور دیگر. عاقل (۱٦۲) باید که از حادثهٔ محتمل اصلاً خایف نباشد. وعارض دل را از ناخن غم نخراشد. چه این حادثه هنوز در پردهٔ امکان محض مستور است، و این واقعه در تتق احتمال صرف بود. حادثه ای که متیقن به حدوث نیست ، به عدم خوف اولی است. و واقعه ای که متیقن الوقوع نه ، به وجود رجا افضی. وگرنه حادثات ممکن بسیار است ، و واقعات محتمل بیشمار. باید که هیچ کس در هیچ وقت از خوف این مصایب برنیاید. و از بیم این نوایب لمحه ای نیاساید. بیت :

ز خوف حـادثه ای کارن هنـوز مظنون است
کسی که غم خورد از طور عقل بیرون است

و از واقعهٔ متیقن نیز نشاید ترسید. و از حدوث این حادثه نباید ملول گردید. چه می داند که دفع آن از قوت او بیرون است ، و انتظار آن بردن به شیوهٔ جنون مقرون. پس از این قسم وقایع ترسیدن و از نزول این چنین حوادث غمگین گردیدن ، به بلای مبرم پیشامدن ، و پیش از فوت مطلب ماتم گرفتن است. ومع ذلک این معنی از تحصیل سعادات (۱٦۳) دارین بازمی دارد، و به مقتضای الایمان بین الخوف و الرجاء از دایرهٔ اسلام برمی آرد. بیت:

خایف از بس ممتلی آمد ز خوف شربت ایمـان نیاشامـد ز خوف

اگر منشاء این واقعه فعلی از افعال خایف باشد ، باید که از خواهش این قسم اعمال پرهیز نماید. تا از احتمال وقوع آن به مرض خوف گرفتار نیاید. چه خوف او در حقیقت از فعل زشت اوست ، و هم از آثار زشتی سرشت او. پس از خواهش این افعال بگذرد ، تا از مرض خوف نجات یابد ، و از آثار بیم خلاص گردد. و در خفا کاری نکند که قبحش به عرصهٔ ظهور قدم بگذارد.

و در خلا تخمی نکارد که خجالت برملا بار آرد. اگر منشاء حادثه امری دیگر باشد سوای فعل خایف ، پس دفع آن امر ، یا ممکن خواهد بود یا ممتنع. و بر تقدیر امکان در ازالهٔ آن بکوشد. و به این کوشش عیب خوف را بپوشد. و اگر محال بود ، نزول و عدم نزول بلا را به مشیت فاعل حقیقی واگذارد. و حادثهٔ مستقبل در حال به خاطر نیارد. بیت :

نزد اهل عقل و ارباب ذکا　　از بلا بدتر بود بیم بلا

چون اولیاء الله و مقربان حضرت اله، این مسایل را حالی خود ساخته اند. و خاطر را از خطرهٔ خوف به کلی پرداخته. در شأن ایشان این آیت نازل شده : الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون[1]. و چون خوف مرگ سخت ترین خوف ها ، و بیم جان صعب ترین بیم ها است ، اگر راه ازالهٔ این مرض به خصوصه بیان کرده شود ، و طریق معالجهٔ این کوفت به شخصه روشن نموده آید بجا است. بیت :

خوف مرگ (و) بیم جان باشد ز جهل این و آن
هر کرا این جهل نبود زین بلا یابد امان

مرگ باتن کار دارد ، روح از مرگ ایمن است اهل دل را نیست هرگز خوف مرگ و بیم جان (۱٦٤) باید دانست که حقیقت انسانی که عبارت است از لطیفهٔ رحمانی ، از سایر حقایق حیوانات بلکه از جمیع مهیات ممکنات به فضایل اربعه ممتاز است. و به حکم انی جاعل فی الارض خلیفة[2] ، به منصب خلافت ربانی سرفراز. حضرت مالک الملک او را به مقتضای و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر[3]. برای تحصیل اسباب کمال و اصلاح مراتب جمیع احوال به این عالم که مکتب اطفال ابوالبشر و مدرسهٔ استکمال ارباب فضل و هنر است فرستاد. و عنان اختیار را در قبضهٔ اقتدار او نهاده. چون در این مکتب نزول کرد ، و به این مدرسه تشریف آورد. حجره ای از تن و خانه ای از بدن برای بودن او مقرر نمودند. و وجه معیشتی از مزرع دنیا به نام او معین فرمودند. تا روزی چند به وسیلهٔ حواس ظاهری و باطنی تحصیل علوم صوری و معنوی نماید. و ظاهر و باطن را باهم موافق ساخته ، در فیض حکمت

۱- یونس : ٦۲. ۲- البقرة : ۳۰. ۳- الاسراء : ۷۰.

عملی را به روی خود گشاید. یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً[1]. و بعد از تحصیل این کمالات و تکمیل این صناعات، که عبارت از تهذیب اخلاق کماهی، و کنایت از معرفت ذات (۱۶ع) و صفات الهی است، دست از همه چیز برداشته، پای طلب را بر جادهٔ سلوک وطن اصلی گذارد. و به مقتضای حب الوطن من الایمان، از خوف این راه باک ندارد. بیت:

این وطن مصر و عراق و شام نیست   این وطن شهری است کورا نام نیست

دیار تن را از شوق وطن زندان تصور نماید. و شهربند بدن را در آرزوی آن گلشن سیه چاه خیال کند. و خلعت عاریتی جسمانی را که ابره و آسترش از هیولا و صورت است، بارگران دوش روح داند، و کسوت مستعار هیولائی، که تار و پودش از خاک مذلت و باد نخوت است، قفس طایر جان شناسد. و قطع تعلق از همه نموده منتظر الوقت باشد که ندای ارجعی الی ربک راضیة مرضیة[2] به گوش او زنند. و از این ظلمت آباد که نه جای آرام اوست، به حضور پرنور طلبند. پس لایق آن است که، هیچ کس اندیشه از مرگ، که عبارت است از رستن مرغ جان از قفس تن و کنایت از جستن طایر روح از دام بدن، به خود راه ندهد. و باوجود تیقن وجود اجل، و تعین واقعهٔ مستقبل، مهاجرت لباس جسمانی و مفارقت کسوت هیولائی را، وجودی ننهد. که بعد از تحصیل (۱۶ع) کمال و تکمیل احوال، این جامهٔ عاریتی به قامت والای او نارسا است. و این خرقهٔ گدایی به قد و بالای او بس بدنما. دامن این جامه همیشه از آب تر است، و گریبان این خرقه پیوسته از مار پرشور. پس این خرقه را از دوش خواهش بر افکند، و به لباس عریانی سیر عالم ملکوت کند، تا در مرض موت، نهادن این بار بر او گران نیاید. و وقت احتضار گشادن این عقدهٔ مشکل آسان نماید. شعر:

ای خوش آن شب که ز افسانهٔ وصل تو مرا
خواب مرگ آید و جان جامهٔ تن بگشاید

و چون به حلیهٔ موت اختیاری محلی شود، و زمزمهٔ موتوا قبل آن تموتوا

۱- البقره: ۲۶۹.   ۲- الفجر: ۲۸.

به گوش جان شنود. از معنی الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب خبر یابد. و از مرور پل صراط روی رغبت نتابد. کفن بدن را از بر روح زنده برکند. و پیرهن کفن را بر دوش قالب مرده افکند. و اگر کسی به مرتبهٔ کمال نرسیده باشد، و جرعه ای از شربت موت اختیاری نچشیده، باید که او نیز به استقبال مرگ، به پای خوف نشتابد. و پیش از ظهور آثار موت بر بستر موت بخوابد. لمؤلفه عفی عنه:

جان اگر از تن بر آید غم نباید داشتن
مطلبی که فوت شد، ماتم نباید داشتن

اگر خوف او از این است که مرگ را فنای حقیقت انسانی داند و موت را (۱۶۷) واجع به عدم لطیفهٔ رحانی گرداند، این غلطی است که از عدم علم او به هم رسیده. و از جهل او ناشی گردید(ه). چه نفس نفیس انسانی، از عروض موت مبرا است. و روح مقدس بشری از طریان فوت معرا. چنانچه این مسئله در فن حکمت به براهین قطعیه مبرهن است. و به دلایل یقینیه مبین. و اگر بیم او از انحلال اجزای تن و اضمحلال اعضای بدن باشد، آن نیز باطل است. چه بدن او در این نشاء آلت تحصیل کمال اوست. و تن او در این معرکه مرآت ظهور جمال او. نفس او را در آن نشاء به این آلت چه افتقار، و روح او را در آن عالم به این مرآت چه انتظار. و اگر گمان برد که زوال تن مستلزم فنای ذات او است، و بطلان بدن مقضی انعدام حقیقت، نیز بدیهی البطلان است. و مستغنی از برهان. چه پیکر جسمانی شرط حدوث انسانی است، نه شرط بقای او. و اگر الم موت را صعب تر از مرض موت می انگارد، و از این راه خوف به خاطر او پیوسته راه دارد. این گمانی است از قاعدهٔ حکمت دور، و از ضابطهٔ معقولیت مهجور. چه مرگ قطع علاقهٔ پیکر هیولانی است. و این معنی موجب رفع جمیع آلام جسمانی. و اگر خوف او از عذاب قبر و عدم اجتماع اسباب سفر[1] بود (۱۶۸) یا بیم او از عقاب آخرت، و جزای معصیت باشد، آن نیز اصلی ندارد. چه این خوف راجع به ترس او از عمل های زشت او می شود. و این بیم عاید هول او از آثار زشتی سرشت او می گردد. چنانچه در بیان علاج خوف مطلق مذکور شد. و علاج آن منحصر است در ترک سوء اختیاری و فعل توبه

۱- در اصل: صبر.

و استغفار. پس باید که از ملاحظهٔ عذاب قبر خایف نباشد ، و پیش از مردن خاک بر سرخود خود نپاشد. و از اندیشهٔ عقاب آخرت خود را ملول ندارد. و قبل از مرگ نفس را به آتش دوزخ نسپارد. بلکه این بلا را جزای فعل خود داند. و این جزا را سزای عمل خود شناسد. نظم :

لوح دل را نتوان ساخت ز غم لوح مزار
سینه را چاک مزن بیشتر از سینهٔ گور

و اگر از ملاحظهٔ تأسفی که از جدایی خویش و تبار به هم رسد. یا از اندیشهٔ تلهفی که از دوری ضیاع و عقار دست دهد ، این خوف حادث شود. آن نیز به غیر از تضییع اوقات اکتساب خیرات و تعطیل آلات اقتناء کمالات فایده ندارد. و به جز جمع اسباب ملال و قبح ابواب کلال که مانع رفاهیت حال و جامع جهات نکال است ، بار نیاورد. و دنیا جایی است که همه کس را از او و آنچه دروست باید گذشت (۱۶۹) و هیچ کس را ازگذاشتن آن ملولی[۲] نباید گشت. و سرایی است که هر روز از او قافله بیرون رود و هر شب کاروانی در او وارد شود. پس به این چنین مکانی دل بستن و از تعقل بعد آن خایف بودن ، در این قسم محلی به امید دوام نشستن ، و به یاد فراق آن خود را غمگین نمودن مقتضی[۱] طول امل و مستدعی انکار اجل است. و اگر از این می ترسد که اولاد او بعد از فوت او اوقات را به تنگی معیشت خواهندگذرانید. و کار خود را از بی‌کسی به بینوایی خواهند رسانید. این معنی نیز مقتضی خوف نیست. چه حکم به یک طرف واقعهٔ محتمل کردن و خایف بودن. و طرف دیگر به خاطر نیاوردن، و ترک رجا نمودن ترجیح بلا مرجح و تفضیل غیر مفضول است ، و وجود ممکن را واجب انگاشتن. و به امتناع عدم آن اعتقاد داشتن ، به حکم عقل نامعقول. و قطع نظر از این ، بسیاری از ارباب حال و اصحاب کمال مدت عمر را در تربیت اولاد صرف کرده‌اند ، این تربیت فایده نبخشیده ، تادم نزع در پیشرفت کار فرزندان سعی مستوفی نموده ، و این سعی به جایی نرسیده ، و بعد از فوت ایشان از عالم غیب ، در روزی بر روی اولاد ایشان مفتوح گشته. و اوقات ایشان به خوبی گذشته. بیت :

۱- دراصل : مقضی. ۲- در اصل : ملول.

کس چه داندکه پس از مرگ پدر حال پسر(۱۷۰)
چون پـدر یا بـه از او یا کم از او خواهـد بود

رزق همهٔ افراد کاینات از نعمتخانهٔ منعمی مقرر است ، که غیر او را اقتدار بر تغییر و تبدیل آن نیست. و روزی جمیع موجودات از مطبخ جود مکرمی مقدر است ، که دیگری را اختیار بر تأجیل و تعجیل آن نه. و این معنی مستفاد است از کریمهٔ : و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و یعلم مستقرها و مستودعها[1]. پس از این وجه خایف بودن ، خود را رازق اولاد انگاشتن ، و از این راه بی تابی نمودن ، اعتماد بر استقلال منعم حقیقی نداشتن است.

و قدمای حکما انسان را به حی ناطق مایت تعریف کرده اند. و به این اعتبار موت در مفهوم ماهیت او معتبر است. و فوت در حد و حقیقت او مقدر. پس از مرگ ترسیدن ، همه وقت از خود رمیدن باشد. و از موت پهلو دزدیدن به جدائی خود مایل بودن و به سلب شیئی از نفس آن شیئی قایل گردیدن. و مهذا موت آینهٔ روح را از کدورات علایق جسانی مصفا گرداند ، و از تنگنای بدن و زندان تن وارهاند. و لهذا گفته اند ، الموت تحفة المؤمن. و در فلسفه مقرر است ، که پیکر هیولانی از کاینات است ، و هر کاینی فاسد ، پس هر که فاسد را صحیح انگارد ، و آن را از این وجه دوست دارد ، از فساد (۱۷۱) عقل اوست ، و از عدم صحت مزاج او. چه هر کس را شربت مرگ چشیدنی است. و جامهٔ جسم فاسد از بر جان صحیح کشیدنی. پس لایق آن است که این شربت شیرین را پیش از چشیدن به مذاق خود شیرین سازد. و این جامه را پیش از کشیدن ، از دوش خواهش بیندازد. تا در وقت چشیدن آن تلخکام نشود. و هنگام کشیدن این بی آرام نگردد. و جسم به علاقهٔ جان مطلوب است ، و قالب به علاوهٔ قلب مرغوب. جسم بیجان سبدی است بی گل ، و قفسی است بی بلبل. و جان بی جسم شمعی است از جام فانوس معرا ، و آینه ای از گرد کدورت مبرا. لمؤلفه عفی عنه :

جسم بیجان منقل بی آتش است   روح بی قالب شراب بی غش است

۱- هود : ٦.

فنا و فساد به جسم خسیس حیوانی و پیکر هیولانی لاحق است ، نه به روح شریف انسانی و لطیفهٔ رحانی. چه این لطیفه از سکان دار (۱۷۲) دار بقا است ، و باد فنا را به دارالبقا عبوری نیست. و زهراب ممات را به چشمهٔ آب حیات مروری نه. پس بر هر عاقل که از خوف مرگ ترسان باشد ، و از بیم جان هراسان ، لازم است که از جسم خسیس و لوازم آن به اختیار کناره گیرد. و پیش از موت طبیعی به ارادهٔ خود بمیرد. تا روح شریف در این نشاء فانی حیات ابدی یابد. و در وقت موت طبیعی بر بستر آسایش بخوابد. و هر که در این عالم از قید تعلقات جسانی بر آید ، و از مقتضیات حیوانی اجتناب نماید ، در دم نزع ، جان کندن ، چون گور کندن بر او آسان شود. و وقت مردن از تن جدا شدن ، چون خرقه ازدوش افکندن او را دشوار نبود (۱۷۳) لمؤلفه عفی عنه :

هر کس پیش از مرگ نوشد شربت جام فنا
آب شمشیر اجل خوردن بر او دشوار نیست

موت دو قسم است ، ارادی و طبیعی. موت ارادی اختیار قطع علایق جسانی است ، و ترک لذات این جهانی. و در وصف این موت است که الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب. و موت طبیعی ترک آمیزش جان از تن ، و قطع تعلق روح از بدن. و کل نفس ذائقة الموت.[1] بیان حال این موت است. و همچنین حیات نیز دو نوع است : یکی ارادی و دیگر طبیعی. حیات ارادی عیش این عالم است. و اشتغال به مقدمات سور و ماتم و شادی و غم. و این حیات را حیات ارادی گفتن به جهت آن است که موقوف علیه آن اکل و شرب است. و اکل و شرب به ارادهٔ آکل و شارب وابسته است. و کریمهٔ انما الحیوة الدنیا لعب و لهو[2] در شأن این حیات وارد شده. و حیات طبیعی روحانی جاودانی و معنی الآخرة (۱۷٤) خیر وابقی[3] بر این حیات محمول است. پس معلوم شد که مردن به ارادت خوب است ، و زیستن به طبیعت مطلوب، و عکس آن معیوب و نا مرغوب. و از این جا است که حکما گفته اند ، مت بالارادة و تحیی بالطبیعة. پس جمعی از سعادتمندان که به ارادهٔ خود مرده اند.

۱- آل عمران : ۱۸۵. ۲- الانعام : ۳۲. ۳- الاعلی : ۱۷.

و به اختیار جان به جانان سپرده اند، درهمین نشاء از فیض حیات آن جهانی بهره ورند ، و بعد از موت طبیعی از لذات جاودانی کماهی با خبر. و گروهی که به اختیار خود تن به مردن نداده اند، و دل به ترک لذات و قطع تعلقات ننهاده اند، بعد از ورود موت طبیعی به این مقام می رسند ، و شربت حیات جاودانی می - چشند. و باید که هیچ کس خواهش طول حیات نکند. و ازدل عمر را به دعا نطلبد ، که طول حیات مستلزم فتور حواس و قصور قوی و ارذل عمر مقتضی فساد مزاج و ضعف اعضا است. و با فتور قوی زندگانی کردن و با ضعف اعضا عمر بسر بردن خمار شراب جوانی کشیدن (۱۷۵) و زهر فراق شباب چشیدن است. نتیجهٔ طول حیات دیدن مرگ عزیزان است. و فایدهٔ درازی عمر قصور فهم و فورنسیان. و همه وقت از این وجه غم خوردن ، بدتر از مردن است. و به این طریق عمر بسر بردن صعب تر از جان سپردن. پس باید که به حکم و هوالذی خلقکم ثم یتو فیکم[1] موت را متیقن ساخته در احیاء و اماتت الهی تن به تسلیم و رضا دهد. و دل به طول حیات و تأخیر ممات اصلا ننهد. که حکیم علی الاطلاق را در موت و حیات اهل عالم حکمتها است. و در مردن و زیستن بنی آدم مصلحت ها. هر که از حکمت حیات آگاهی یابد ، لحظه ای بر بستر غفلت نخوابد. و هر که مصلحت ممات واقف شود ، به آمدن ندای موت از جانرور. و حکمت در حیات افراد انسان حصول علم و معرفت است ، و مصلحت در ممات ایشان وصول به جوار حضرت رب العزة. فواید حیات را غایتی نیست ، و منافع ممات را نهایتی نه. اما غافلان نعمت حیات را چون آب حیات بر خود شیرین ساخته اند ، و شربت ممات را (۱۷۶) به گمان تلخی از نظر انداخته. و نمی دانند که در ممات مصالح بسیار است ، و منافع بیشمار. و یکی از آن مصالح مصلحت نظام کل است. چنانچه ابو علی مسکویه به تفصیل مذکور کرده ، و در کتاب «الطهارة» آورده. و حاصل آن این است که اگر قدم موت درمیان نمی بود تمام ربع مسکون با این همه وسعت به ذریهٔ شخص واحد وفا نمی نمود. و این معنی مستلزم تنگی معیشت اهل عالم و مستلزم ضیق روزی بنی آدم است. و یکی از این منافع منفعت دریافت حیات طبیعی است.

۱- الانعام : ۲

چه این حیات بی موت کما ینبغی حاصل نیاید. و این زندگانی بی مردن به کام دل روی ننماید.

و چون معلوم شد که موت ضروری است و خوف آن محض بی آرامی و ناصبوری، و معنی آن نجات روح لطیف است از سیه چاه جسم کثیف، و خلاص نفس شریف از زندان بدن خسیس. بر هرکس لازم است که از این امر ناگزیر پهلوتهی نسازد. و حیات مستعار را از نظر اعتبار نیندازد (بیندازد؟) که به مقتضای کریمهٔ، اذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعة ولایستقدمون[1]، در تعجیل (۱۷۷) و تأخیر موت اختیاری نیست. و از پیک اجل هیچ طرف راه فراری نه. پس خوف مرگ را جز تضییع اوقات تحصیل کمال، و تعطیل مهمات ضروری در طلب محال، حاصلی نباشد. و مع هذا آرامگاه نفس انسانی بعد از زوال تعلقات جسمانی، عالمی است از این عالم بهتر، و مقامی از این مقام برتر. خصوصاً نفوسی که در این نشاء تحصیل کمالی کرده اند. و توشهٔ راهی برای سفر آخرت به دست آورده. چه نفسی که در این عالم فانی از هواجس (خواهش خ. ل) شیطانی روتافته، تحسین قوی و تحصیل ملکات علیا نماید. و بعد از خلع خلعت حیات ارادی از مضیق زمان و مکان نجات یافته، به وسعت آباد اعلی علیین، و جوار قدس حضرت رب العالمین بر آید. لمؤلفه عفی عنه:

ای خوش آن روز که جان بال سفر بگشاید
زین قفس زود برون آید و پر بگشاید
عمر ها ترک همه کرده به امید وصال
بر در دوست نشستیم که در بگشاید

فصل: در بیان امراض قوت جذب. امراض این قوت اگرچه (۱۷۸) از حد حصر متجاوز است. اما مخوف ترین این انواع چهار است: یکی غلبهٔ شهوت که از افراط است. دوم بطالت که از تفریط است. سیوم حزن. چهارم حسد. و این هر دو رذیلت از رذالات کیفیت است. غلبهٔ شهوت اگر به مأکول و مشروب باشد ملاحظهٔ رذالت آن که عبارت از خساست نفس و سقوط جاه و حشمت، و زوال مهابت و اقسام حصول مذلت است نموده، به حسب قواعد

۱- الاعراف: ۳۴

طب روحانی و جسانی ، معالجهٔ جوع و عطش باید کرد. و خود را از این مرض مهلک که رأس جمیع امراض است ، باید بر آورد. و اطبا گفته اند که منشاء همهٔ امراض افراط در اکل و شرب است. و چندین احادیث و اخبار در منع سیر خوردن و شکم پر کردن وارد شده. امام حجة‌الاسلام در سیر خوردن ده آفت بیان کرده ، و آن را در «منهاج العابدین» آورده : یکی از آن ده آفت سختی دل است ، و رفتن نور از دل آکل. و استاد ابو جعفر گفته : شکم عضوی است که چون سیر شود ، جمیع اعضا گرسنه شوند. و چون او گرسنه شود ، همهٔ (۱۷۹)اعضا سیر گردند. و نوشیروان عادل از پادشاه هند، تحفه ای که به از آن در ملک هندوستان به هم نرسد ، استدعا کرده. و پادشاه هند به خاطر آورده که تحفه ای به (از) آدمی نیست حکیمی افضل حکمای آن ملک او را فرستاد. چون به خدمت نوشیروان رسید ، حقهٔ معجونی گذرانید. چون خاصیت معجون از او پرسیدند ، گفت که این معجون اشتها را زیاده کند. و قوت باه را بیفزاید. نوشیروان از نقد و جنس مبلغی به او انعام داد. او را به خدمت پادشاه هند باتحف و هدایا فرستاد. و آن معجون را نخورد. و مدتها یاد آن نکرد. و ارکان دولت و اعیان سلطنت از وجه نخوردن آن استفسار نمودند. او گفت که این مرد را پادشاه به گمان کمال پیش ما فرستاده. و در حقیقت ناقص بوده. و الا معجونی که این خاصیت ها داشته باشد به نظر در نمی آورد. و به آن مفاخرت و مباهات نمی کرد. چه مزید اشتها باعث بیش خوردن است. و بیش خوردن موجب بیش رفتن جایی که (۱۸۰) اگر ضرور نباشد اصلاً نباید رفت. و افزونی قوت باه مقتضی آن است که مثل من پادشاه عالیجاهی را هر روز پیش زنان و کنیزکان ناقص العقل تمکین و آرام نماند. و هر لحظه فروتنی نموده دست به پای آنها رساند. و این هر دو امر دو شاهد عدل اند بر عدم کمال او ، و دلیل مستقل بر اختلال حال او.

و ابوبکر صدیق رضی الله عنه گفته ، از آن روز که مسلمان شده ام طعام سیر نخورده ام. تا حلاوت عبادت یابم. و آب سیر نخورده ام به سبب اشتیاق که به پروردگار خود دارم. و سلیمان دارانی گفته که ، نزد من حلاوت عبادت وقتی است که شکم به پشت متصل باشد. لبعض اصحابی :

از کثرت ضعف بدنم پشت و شکم
همچون ورق دو پوست چسبیده به هم

یحیی صلوات الله علیه وقتی ابلیس را دید معلاقها در دست، پرسید که این چیست؟ گفت این شهوت هایی است که مردم را به آن صید می کنم. و در ورطهٔ هلاک می افکنم. یحیی علیه السلام گفت که، مرا نیز به این شهوات صید کرده ای؟[1] گفت نی. الا شبی که سیر خورده، گران شده بودی، ترا از نماز باز داشتم. یحیی علیه السلام گفت، لاجرم بعد از این سیر نخورم. ابلیس گفت، لاجرم من نیز کسی را نصیحت نکنم.

و اگر افراط شهوت به جماع باشد آن نیز مقتضی عدم تمکین و وقار، و زوال تسکین و قرار است. و مستدعی ضعف بدن و فتور عقل و نقصان عمر و تلف مال. پس این امور را ملاحظه نموده، معالجات طبی را به کار باید برد. و احادیث و اخبار نبوی که در منع افراط وارد شده، به خاطر باید آورد. تا از این مهلکه نجات حاصل آید. و حرص بر این امور نیفزاید. امام حجة‌الاسلام این شهوت را به عامل ظالم تشبیه کرده که او را بیمی از سیاست پادشاه نباشد، همهٔ اموال رعایا را بستاند، و ایشان را به فقر و فاقه مبتلا گرداند. چه قوت شهوت نیز اگر مقهور قهرمان عقل و مأمور سلطان خرد نبود، هر آینه تمام مواد صالحه را که تحصیل کردهٔ قوت جاذبه است، در وجوه فاسد خود صرف سازد. و جوارح و اعضا و سایر قوا از وصول مایحتاج دور اندازد. بیت:

سفله چون دستش قوی گردد زبون کش می شود (۱۸۲)
حرص هر جا غالب آمد لقمه از سایل گرفت

و اگر مأمور فرمان عقل و محکوم سلطان عدل باشد، چون عاملی بود که خراج به قاعده و عدالت از رعایا تحصیل کند، و بی وجه این گروه را که سبب آبادی ملک اند در تعب نیفکند، و وجوه خراج را به خزانهٔ عامرهٔ پادشاه رساند. تا به سد ثغور و مرمت قناطیر وسایر خیرات و مبرات به امر سلطان مصروف گرداند.

۱- در اصل: کنی.

پس باید که صاحب این شهوت تعقل کند، که مشابهت زنان به یکدیگر در تمتع، از مناسبت اطعمه باهم، در انتفاع، بیشتر است. چه زنان در تحت یک نوع مندرج اند، و اطعمه در اجناس مختلفه مند مج. و همچنان که باوجود طعام خانهٔ خود، به در خانه ها رفتن و دریوزه کردن، نزد عقل قبیح است، از جفت حلال خود تجاوز نمودن، و به زنان بیگانه مایل و راغب بودن نیز قبیح، بلکه اقبح باشد. و به مقتضای این مقدمات بر هر عاقل لازم است از ارتکاب این قبایح اجتناب کند. و خود را از ورطهٔ این مهلکه بیرون افکند. تا نفس (۱۸۳) نفیس درسیه چاه مطالب خسیس مستهلک نشود. و جسم جسیم در گرداب آب منی مستغرق نگردد. و کسی که در این خیالات عمر عزیز را بسر برد، و مواعظ و نصایح را سفسطه شمرد (هیچ شمرد خل). و عنان نفس را به دست حرص و هوا بازگذارد، و احادیث و اخبار را منظور ندارد، کارش به جایی رسد که اگر در تمام عالم یک زن بیش نماند که از تمتع او مهجور بود، گمان لذتی در او کند که در هیچ زن دیگر متصور نیست. و این معنی از آثار بلاهت و جهالت، موجب شقاوت و ضلالت است. رباعی:

در ماند کسی که بست در خوبان دل   و ز مهر بتان نگشت پیوندگسل
در صورت‌تن معنی جان دید و بماند   پای دل او تا به قیامت در گل

و چون به اندازهٔ اعتدال قوت شهوت را کار فرماید، و خود را منقاد سلطان عقل نماید از این بلاها محفوظ باشد، و دلش اصلاً از این خار خار نخرا شد. لمؤلفه:

خار خار، نفس باشد دلخراش
زین خدنگ دلخراش ایمن مباش (۱۰٤)

و بدترین امراض افراط شهوت عشق است. و آن عبارت است از افراط محبت شخص واحد، از جهت استیلای شهوت. و علاج آن منحصر است در صرف فکر از وصال او و قطع نظر از جمال او. و اشتغال به علوم دقیقه و صناعات لطیفه، به قدر طاقت. و مجالست باندمای فاضل، و مصاحبت باجلسای کامل. و اگر آن نافع نیفتد، تقلیل غذا به قاعدهٔ اطبا، که ضرر فاحش نداشته باشد. و اگر آن هم نفع نبخشد سفر دور و هجرت از وطن معشوق منظور. و این

عشق که تباه ترین امراض شهوت است عشق بهیمی است. که منشاء آن افراط شهوت است ، نه عشق انسانی و محبت روحانی ، که آن هم از فضایل است ، نه از رذایل. چنانچه عارف جامی قدس سره السامی در «لوامع الانوار» بیان فرموده ، و در میان این دو عشق فرق نموده و گفته که ، ادنی محبت آثاری محبت شهوت است. و این نسبت به محجوبی است که هنوز از زرق نفس (۱۸۵) و قید طبع خلاص نیافته ، و پرتو کشف و مشاهده بر ساحت ذوق و ادراک او نتافته ، جز مراد نفس مقصودی نبیند ، و مطلوبی نداند. هر چه دهد به حکم نفس دهد ، و هر چه ستاند به حکم نفس ستاند. اما نسبت به اهل الله که ارباب کشف و شهوداند از قبیل تجلیات اسم الظاهر است. رباعی :

عشق ارنه کمال نسل آدم بودی آوازهٔ عشق در جهان کم بودی
ور شهوت نقس عشق بودی،خروگاو سر دفتر عاشقان عـالـم بـودی

بطالت : عبارت از تعطیل نفس از تحصیل مطالب صوری و معنوی است ، و ترتیب مصالح دینی و دنیوی. محبت[1] این معنی مقتضی خسران دنیا و آخرت است. و مستدعی حرمان از دریافت شرف و سعادت. ذلک هوالخسران المبین.[1] پس بر هر عاقل واجب است که نفس را از تحصیل سعادات معطل ندارد. و عقل را از ترتیب این مقدمات مهمل نگذارد.

حزن : المی است نفسانی که از فقد مطالب دنیوی به هم رسد. و ماتمی روحانی که از فوت مآرب این جهانی حاصل شود. و منشاء آن طمع در حصول (۱۸۶) مشتهیات جسانی ، و توقع در بقاء مستلذات فانی است. و علاج آن تفکر در احوال عالم کون و فساد و تأمل در انقلابات این سرای بی بنیاد است. و چون کسی نیک ملاحظه کند که ، اوضاع این عالم را بقایی نیست ، و احوال این سرا را ثباتی نه. و آنچه باقی و ثابت است در عالم عقل است ، که از تصرف اضداد خالی ، و از تطرق افساد متعالی است. و به یقین داند که طمع در بقای شیئی ممکن الزوال از خیالات محال ، و توقع ثبات امر جایز الانتقال ، شیوهٔ جهال و شعار ارباب ضلالت است. خواهش ثبات این امور آرزوی نکند ، و خود را از عدم ثبات آن در غم و اندوه نیفکند. بلکه همگی همت را صرف تحصیل باقیات صالحات نماید. به این وسیله از بیت الاحزان

۱- صحبت ؟

رذیلت، به دارالسرو فضیلت بر آید. و اگر از اسباب دنیوی محتاج شود، به قدر حاجت قناعت کند. و چون آن چیز تلف شود متأسف نگردد. تا سروری یابد بی قصور، و بهجتی حاصل کند بی فتور. و الا مبتلای حزنی شود بی غایت، و اسیر اندوهی گردد بی نهایت. چه در عالم کون و فساد هیچ زمانی خالی از فقد مرادی و فوت مطلبی نیست. چنانچه در بیان علاج خوف اشاره به این معنی نموده شد. رباعی:

هر صورت دلکش که تراروی نمود   خواهد فلکش ز دور چشم تو ربود
رودل به‌کسی ده‌که در اطوار وجود   بوده است همیشه‌با تو و خواهد بود

پس در این عالم سعی جمیل و جهد جلیل که مقتضای طالع مسعود، و مقتضی عاقبت محمود باشد، آن است‌که، به آنچه رسند قانع باشند و شاکر. و به آنچه رود راضی باشند و صابر. چه بر آمد و رفت محبوب مجازی اعتمادی، و حسن و جمال مطلوب صوری را امتدادی نه. و وجود و عدم مستلذات جسمانی را یکسان باید انگاشت. و حق امکان ذاتی را مرعی باید داشت. مفقود را موجود باید فرض کرد، و خود را به این حیله از حزن بر آورد. و موجود را مفقود باید تصور نمود، که این است مقتضای ماهیت این موجود. و اگر کسی این عادت را (۱۸۸) دشوار انگارد، و این خلق را متعذر شمارد، نظر کند در حال اصناف مردم که ابنای (نوع) اویند. و اختلاف صنایع و معایش ایشان، که باوجود این اختلاف جمیع اصناف به صنعت و معیشت خود راضی و شاکرند. و به کار و پیشهٔ خود قانع و صابر. و حکمت بالغهٔ الهی و قدرت کاملهٔ نامتناهی، تقاضای آن می کند، که هر کسی به هر صنعتی که آن را پیشهٔ خود ساخته، هر چند ارذل صنایع باشد، خرسند بود، و به آرزوی شریف تر صنعتی، تمنای لطیف تر حرفتی، از جانرود. بلکه هیچ صنعت را از صنعت خود بهتر نداند، و هیچ حرفت را به حرفت خود برابر نشناسد. چه اگر صاحب ارذل صنایع از صنعت خود تنگ کند، و به شریف تر صنعتی چنگ زند، آن صنعت معطل شود و نظام کل مختل گردد. بیت:

هر کسی را بهرکاری ساختند   میل آن را در دلش انداختند

و به حکم کریمهٔ ، کل حزب بمالدیهم فرحون[1] همهٔ اهل صنعت از صنعت خود مسرور و محظوظ اند. و تمام اهل حرفت به همین سبب از آفت حزن محفوظ. پس طالب (۱۸۹) این فضیلت و صاحب این صنعت ، از اهل حرفت و ارباب جهالت باید که کمتر نباشد. ور خسارهٔ دل را به ناخن حزن و الم نخراشد. جهان و مال جهان را عاریت داند ، و عاریت را از بی دیانتی ، ملک خود نگرداند. و لذات و اسباب آن را ودیعت شناسد ، و از رد و دیعت که نه ملک اوست خود را نرنجاند. از فقد کامی الم نپذیرد. و از فوت مرامی ماتم دنیا را وقعی ننهد ، و شاد و غم این سرا را وقری ندهد ، وجود و عدم دنیا را خواب و خیال تصور کند. وجود و نبود اشیا را از نظر اعتبار دور افکند. و چون از حصول کامی شاد شود شکر کند و سرور آن را نیز در یابد. و چون از فقد مرامی غمگین گردد ، خدا را به یاد آرد. و به دارالسرور رضای او شتابد. کما قال علیه السلام ، ان الله تعالی بحکمته و جلاله جعل الروح و الفرح فی الرضا و الیقین. لمؤلفه عفی عنه :

دل در اسباب جهان بستن ز بی عقلی بود
ز آنکه این اسباب عیش آخر شود اسباب غم
هر که دارد تاب غم ، گو نگذرد از هیچ چیز
ما گذشتیم از همه چون نیست ما را تاب غم

کندی گفته که حزن امری است غیرضروری ، که فقد مقصود مستوجب وجود (۱۹۰) آن نیست. بلکه فاقد آن مقصود و قاصد آن مقصود ، این حالت را به اختیار خویش حادث می سازد. و خود را به دست خود در ورطهٔ غم و اندوه می اندازد. چه فقد هر مطلوب که سبب حزن شود ، چون به نظراعتبار در آن ملاحظه نمایم ، اکثری از آن مطلب دور باشند ، و بسیاری از آن مقصد مهجور. و اصلا از این وجه ملال خاطری ندارند. و عدم آن مقصد را وجودی نگذارند. و اگر فقد مقصود مستلزم وجود حزن بودی فاقدان این مطلب را سرور و بهجت به هیچ وجه روی ننمودی. هیچ غمی نیست که به مرور ایام زایل نشود. و هیچ المی نیست که به فوت دیگر لذتی از خاطر نرود. چنانچه

۱- المؤمنون : ۲۳

از احوال اهل عالم روشن و هویدا است. پس معلوم شد که حزن ضروری نیست، که بی مداخلت اختیار واردات حادث گردد. بلکه از سوی اختیار به هم می رسد. و از پوشیدن چشم اعتبار پدید آید. و لهذا ورد فی التنزیل، لا تحزن ان الله معنا[1] چه بر تقدیر ضرورت این حالت، و عدم مداخلت اختیار واردات نهی لاتحزن طلب محال باشد، و رفع حزن خارج از دایرهٔ مجال. لمولفه عفی عنه (۱۹۱):

خواهی از احوال عالم بر تو گردد آشکار
هرچه پیش آید ببین آن را به چشم اعتبار
اختیار کار های بد مکن گر عاقلی
رخنه ها در حسن خلق افتد ز سؤ اختیار
خواهش هر میوه کردن نخل غم پروردن است
نخل غم را نیست غیر از دانه های اشک بار

نعمت دنیا چون شمامه ای است که در مجلس دست بدست گردانند، و آن را اهل مجلس ملک خود ندانند. و حال فاقد این نعمت، چون حال کسی که در آن مجلس حاضر باشد، و به نوبت خود طمع در ملکیت آن شمامه کند. و چون آن را از او باز گیرند، خود را در حزن و اندوه افکند. چه جمیع مشتهیات و مستلذات دنیا و دایع حق تعالی است. و خلق را درآن شرکت داده و به دست هر یکی به نوبت ودیعت نهاده. و او را عز اسمه که مالک این لذات است، ولایت آن هست که از هر که خواهد باز ستاند، و به هر که مشیت او تقاضا کند برساند. پس هر که از استرجاع ودیعت محزون شود و از استرداد امانت غمگین گردد، از طریق عدالت عدول کرده باشد. و از جادهٔ انصاف پا بیرون آورده. و عدالت مقتضی آن است که مستعیر عاریت را (۱۹۲) به معیر باز دهد. و به ارتکاب این عمل بر خود منت نهد. و از دستور العمل عدالت تجاوز ننماید. و از اطاعت کریمهٔ: ان الله یأمرکم ان تودوا الامانات الی اهلها[2]، بیرون نیاید. خاصه معیری که از آنچه داده است، از کمال فضل و کرم، اشرف را ملک مستعیر گرداند، و اخس را به جهت (عدم ؟) فایدهٔ

۱- التوبة: ۴۰. ۲- النساء: ۸۵.

او از او باز نستاند (ستاند ؟). و مراد از این اشرف نفس انسانی و کمالات اوست. و مقصود از این اخس روح حیوانی و مرادات او.

از سقراط پرسیدندکه ، سبب دوام نشاط توچیست؟ گفت : دل به چیزی نبسته ام ، که چون معدوم شود مغموم شوم. و خو به امری نکرده ام که چون زایل گردد از جا روم. لمؤلفه عفی عنه :

دل نباید بست در چیزی که بعد از انتقال
در فراقش عمر ها باشی گرفتار ملال

حسد : آرزوی زوال نعمت است از سفرهٔ غیر. و تمنای حرمان غیر از موهبت واهب خیر. و منشاء این رذیلت اگر میل حاسد به جذب آن نعمت باشد ، و خواهش او به جلب ان موهبت ، هیجان قوت شهوی باشد. و اگر مقصودش مجرد زوال نعمت محسود است ، طغیان قوت (۱۹۳) غضبی. و علاج آن منحصر در اصلاح این دو قوت ، و تعدیل این دو آلت است.

کندی گفته که حسد قبیح ترین امور و شنیع ترین شرور است. و حکما گفته اند که ، هر که نسبت به دشمن شر خواهد شریر بود. و شریر تر از او کسی بود که به غیر دشمن نیز شر خواهد. و شخصی که شر دوست را دوست دارد ، و به شرارت دوستان نام بر آرد از همه شریر تر و شقی تر است. لمؤلفه عفی عنه :

اهل عالم را به یک چشم از حسد بیند حسود
دوست از دشمن ندارد نزد او، پر امتیاز

و کدام شرارت وَ شقاوت از این بدتر باشد که او خیر خود را در زوال خیر آشنا و بیگانه محصور داند. و نفع خود را در سلب منافع دوست و دشمن مقصور گرداند. جراحت مردم سبب راحت اوست ، راحت مردم علت جراحت او. از گشاده پیشانی مردم چین برجبین زند. و از شادی غیر خود را در غم و اندوه افکند. از نیکی همگنان بدمی برد ، و از سور دیگران ماتم می گیرد. لمؤلفه عفی عنه :

نیش ز نبور خورد بردلش از چشمهٔ نوش (۱۹۴)
گر بداند که از آن کام کسی شیرین شد

و اگر علاج نکند ، تا ابواب رحمت الهی بر روی اهل عالم مفتوح است ، قفل این مرض از در دل حاسد وانشود. و پیداست که سلسلهٔ خیرات از ازل الازال تا ابد الاباد در حرکت است. پس مرض حاسد تا ابد الاباد باقی ماند. و ملک الموت هم او را از این مرض وانرهاند. قال بعض الحکماء ، ما رأیت ظالماً اشبه بالمظلوم من الحاسد. و قیل الحاسد جاحد ، لانه لا یرضی بقضاء الواحد. اصمعی گفت : اعرابی را دیدم که یک صد و بیست سال عمر داشت. و هر که او را می دید جوان می انگاشت. از او پرسیدم که سبب طول حیات و درازی عمر توچیست ؟ گفت که ترک حسد ، و رفع خس و خاشاک این خوی بد ، باغچهٔ عمر مرا تازه دارد ، و گلشن حیات مرا ساعتی بی طراوت و شکفتگی نمی گذارد. لمؤلفه عفی عنه :

کشتی حاسد تباهی گر شود نبود عجب
می وزد در بحر جود و لطف حق باد مراد
آنچنان کاهد که گویی روزیش گم کرده اند
لطف حق محسود او را چون دهد نعمت زیاد

تباه ترین انواع حسد آن است که در نعمت علم و معرفت (۱۹۵) واقع شود. و دل حاسد به تحریک این مرض از جارود. چه وصول نعمت های صوری ؛ بی آنکه از محسود مسلوب شود ، گاه باشد که بعید نماید. و فوز آلای دنیوی بی آنکه از کسی زایل گردد ، وقتی از اوقات دشوار به نظر آید. به خلاف امور دینی و معارف یقینی. که وصول این نعمت به کسی موقوف بر زوال آن از دیگری نیست. بلکه ممکن است که این نعمت به هر کس نصیب شود ، بی آنکه از تصرف دیگران بیرون رود. حکما دنیا را به گلیمی کوتاه و اهل دنیا را به مردی دراز قد تشبیه کرده اند ، که اگر آن گلیم را به سر کشد پایش برهنه شود، و اگر به پاپیچد سرش از گلیم بیرون رود. لمؤلفه عفی عنه :

دست کوتاه کن از کهنه گلیمی که اگر
بر سرخویش کشی پای تو بیرون ماند

و لهذا در این عالم اگر کسی را خواهند که به منصبی بنوازند ، یا به خدمتی سر افراز سازند ، تا از آن منصب دیگری را عزل نکنند نصب

او صورت نبندد. و تا آن خدمت از دیگری نستانند این مطلب به حصول نپیوندد. و نعمت علم و معرفت که از اجلهٔ نعمای معنوی است ، از شایبهٔ این عیب(۱۹۶) مبرا ، و از رایحهٔ این نقص معرا است. چه ابنای نوع را هر چند در این نعمت مشارکت افتد ، و خرج واقع شود ، فایده بیش دهد. و نفع بیش بخشد ، و حسد علما باهم نیز در حقیقت راجع به امور دنیوی می شود ، و عاید به نعمای ظاهری می گردد. لمؤلفه عفی عنه :

اهـل دانش را نـزاعی نیست در اصل کمال
از کمال ، این قوم را منظور نبود غیر مال

بنابر آن علمای ربانی و فضلای حقانی ، که به کمال علم و یقین آراسته اند ، و از سر مال و متاع دنیا برخاسته ، با یکدیگر حسد ندارند. و راه تحصیل این نعمت را به شرکت می سپارند. اعوذ بالله الاحد من شر حاسد اذا حسد[1].

غبطه : عبارت است از آرزوی نعمت کسی که به نظر در آید. و خاطر به حصول مثل آن نعمت رغبت نماید. بی تمنای زوال آن از غیر. و این صفت در امور دنیوی به قدر حاجت محمود است ، و زیاده از آن مذموم. و در امور دینی و معارف یقینی علی الاطلاق محمود است. و الله تعالی اعلم بحقیقة الحال و صدق المقال.

۱- الفلق : ۵.

فن دوم

در تدبیر منزل ، که آن را حکمت منزلی نیز خوانند. و آن عبارت است از علم به مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی بروجهی که مؤدی باشد به نظام احوال معاش و معاد جاعتی که در منزل شریک باشند. چون والد و مولود و خادم و مخدوم. و این منزل نه آن منزل است که مرکب از سنگ و چوب و گل است. بلکه اینجا منزل به معنی التیام خاص و ایتلاف چندی از اهل اختصاص است ، در هر موقعی که واقع شود. و در هر موضع که اتفاق افتد. چه خانه و چه خانقاه ، و چه خیمه و چه خرگاه. لمؤلفه عفی عنه :

این خانهٔ آب و گل نه جای دل ماست
سر منزل اهل دل از این خانه جداست
کس غیر حکیم ره بـه این خانه نبرد
این خانه مگر از گل حکمت برپاست

و این فن مشتمل است بر دو باب.

باب اول

در سبب احتیاج به منزل و معرفت ارکان آن. شک نیست که انسان در بقای خود به چند چیز محتاج است : آب و نان و جامه و مکان. که به خوردن و آشا میدن رفع جوع و عطش کند ، و به تلبس و تمکن دفع حر و برد نماید. و این حاجت نه به این معنی است که آدمی بی وجود آن زندگانی نتواند کرد. و عمر را بی حصول آن به سر نتواند برد. بلکه به این معنی است که بی وجود این چند چیز زندگانی آسان نبود. و عمر گرامی به خوشی بسر نبرد (۱۹۹). پس این حاجت اعم است از آنکه در اصل بقا باشد ، چون آب و نان ، و با

در وصف بقا ، چون جامه و مکان. لمؤلفه عفی عنه :

بی این چهار چیز بود تلخ کام جان
چار است چشم خواهش مردم به راه آن
انسان ز احتیاج درون و برون پرست
با جامه و مکان شده ناچار از آب و نان
از حاجت بدن به خوشی کی شود دچار
با آب و نان اگر نبود جامه و مکان

و غذا که هرکس بالطبع از آن ناچار است ، و هر شخصی بالذات در طلب آن بی اختیار، بر همه مقدمست. بقای هر یک از آدمیان، و دوام هرفردی از افراد انسان بر آن موقوف است. و تحصیل غذای انسانی بی تدبیر صناعی مثل تخم کاشتن و بار برداشتن و غله اندوختن ، و در پختن آن دماغ سوختن ، به صفت امتناع موصوف. و تدبیر این صناعات بی اعانت اعوان صورت نگیرد. و تمهید این آلات و ادوات بی امداد انصار تحقیق نپذیرد. لمؤلفه عفی عنه:

انسان ضعیف می برد رنج بسی تا عیش کند ز پهلوی همنفسی
تا آنکه نریخت آبرو را برخاک سرسبز نشد کشت تمنای کسی

به خلاف غذای سایر حیوانات که بی ترتیب آلات ساخته ، و بی تمهید مقدمات پرداخته است. و چون مرور تدبیر مواد مآکل و مشارب باعث قوت مطالب و مآرب است. و هر ساعت تمهید مقدمات آب و آش ، موجب اختلال معاد و معاش است. لا جرم ادخار اسباب زندگی و نگاهداشت مواد پایندگی ، بر جمیع ابنای نوع بشر و محافظت آن از دستبرد یکدیگر ، که در حوایج شریک‌اند ، لازم است. و به جهت تحفظ آن منزلی و مکانی و حافظی و نگهبانی ، که متغلبان را مجال تغلب ، و مستعصبان را امکان تعصب نباشد ، متحتم. پس انسان به مکان در دو چیز محتاج است ، یکی نجات از حرو برد و صیف و شتا. دیگر خلاص از دستبرد قوت و غذا.

اگر کسی سؤال کند که هرگاه شخص در دوام و بقا به قوت و غذا محتاج است. و این مطلب بی اعانت معینی میسر نگردد. و این معین به معین دیگر محتاج بود. و سلسلهٔ معین و معان منجر به تسلسل شود. جواب آن است

که : اگرچه تدبیر منزل به وجود شخص واحد متصور نیست ، چه کثرت در مفهوم تعریف آن معتبر است. و برای تحقق کثرت وجود شخص دیگر لازم است. اما چون دو شخص فراهم آیند به اعانت یکدیگر سرانجام مهام نمایند ، و هر یکی از این دو تن من وجهی معین باشد و من وجهی معان ، و از جهتی صاحب خانه باشد ، و از جهتی نگاهبان. در این صورت تسلسل لازم نیاید ، و عدد اشخاص بر دو نیفزاید.

پس منزل به حسب تبقیهٔ شخص به شش رکن برپاست : معین و معان و آب و نان و جامه و مکان. اما به اعتبار بقاء نوع زنی لازم است ، که به ازدواج او ، هم کارهای خانه از پیش رود و هم (۲۰۱) توالد و هم تناسل میسر شود. بنابر آن ایزدمنان فانکحوا ماطاب لکم من النساء[1] ، در قرآن مجید فرموده است. به فحوای آن امر به حفظ نوع نموده. و قال علیه السلام : من رغب عن سنتی فلیس منی، و النکاح سنتی فمن احبنی فلیستن بسنتی. و در خبر است که رسول علیه السلام فرموده که نکاح کنید تابسیار شوید ، که من در قیامت مباهات کنم به شما ، باامت دیگر پیغمبران. تا آنکه به کودکی که از شکم مادر افتاده باشد سر افتخار بلند سازم. لمؤلفه عفی عنه :

زن از پی تحصیل ولد بایـد خواست　　تا اززن و فرزند شود کار توراست
گر تربیت نوع به این نوع کنی　　رب النوعت اگر بگویند رواست

و چون از مرد وزن فرزند به وجود آید (نفقهٔ) او بر مرد واجب است، چنانچه باید. و اگر آن فرزند مؤنث بود ، تا حد بلوغ به تربیت ما در محتاج است. و اگر مذکر باشد چندگاه در تحصیل قوت و غذا و اسباب نشو (۲۰۲) و نما به ما در حاجت دارد. بعد از آنکه تمیزی حاصل کند و شعوری به هم رساند، تأدیب و تهذیب او به پدر وابسته است. پس به حسب تبقیهٔ نوع، (دو) رکن دیگر که عبارت از زن و فرزند است ، بر ارکان مذکور زیاده گردیده ، و عدد ارکان منزل به هشت رسیده. لمؤلفه عفی عنه :

این خانــه به شش جهت وا دارد
کاری نــه بــه گلکاری بنا دارد

۱- النساء : ۳.

برپاست ز هشت رکن چون این منـزل
گوینـد اگـر مثمنش جـا دارد

این خانه که بی نیاز از معمار است
داری است که دیوار و درش دیار است
هر چنـد بود ز چار دیـوار بری
زین هشت ستـون بنای او ناچار است

رکن اول مدبر منزل است. و مدار استحکام منزل بر این رکن است. چنانچه احوال او در ضمن ریاست و سیاست عن قریب مذکور می شود. و

رکن دوم زوجهٔ او.

رکن سیوم فرزند. و این هر دو رکن در احکام و احوال و حفظ مال و منال (۳۰۲) تابع رکن اول اند.

رکن چهارم غذا است. که این هر سه ارکان به وجود او برپا است، این رکن را از مکاسب حلال باید حاصل کرد. تا شرکت این منزل از آفات سماوی و ارضی محفوظ ماند. و بخل و بی برگی ریشهٔ اختلال اند، و آن دو سلف، در این باب، به مثابهٔ احتیاط داشته داند. که حضرت ابوبکر الصدیق رضی الله عنه می فرمایند که : کنا ندع سبعین باباً من الحلال مخافة ان نقع فی الحرام.

رکن پنجم آب است که هیچ رکنی از ارکان بی وجود آن ممکن نیست و بهترین آب ها آب باران است، که هیچ کس را در آن حقی نیست. و به صفا و بساطت نسبت به آب های دیگر نزدیکتر است. و اگر آن میسر نباشد آب انهار و جویبار که از جانب جنوب به طرف شمال برسنگ ها جاری باشد.

رکن ششم مکان است. و آن عبارت است از خانهٔ چوب و گل. که مرکب از چهار دیوار و سقف است. یا مثل آن. و جمیع اهل منزل به این رکن در تمکن و توطن محتاج اند. لمؤلفه عفی عنه :

چون منزل از اجتماع (۴۰۲) حاصل باشد
جمعیت هـر جماعـه منـزل باشـد
این خـانـهٔ آب و گل ستو نیست دراو
اینجا ست که خانـه رکن منزل باشد

و بهترین امکنه مکانی است که بنای آن محکم باشد. و کرسی آن بلند، و سقف آن رفیع و درها وسیع. و باید که مساکن زنان از مساکن مردان دور و جدا بود. و مقام هر فصلی و جای هر موسمی مناسب هوا معین شود. و در هر موضعی که اقوات و اموال را ذخیره توان کرد کمال حضانت مرعی باید داشت. و در دفع آفات سماوی و ارضی مثل حرق و غرق و زلزله و نقب دزدان، و غارت سارقان و غیر آن احتیاط لازم است. و از همه ضرور تر آن است که جوار ملاحظه کرده شود. و از مجاورت اهل شر و فساد اجتناب نموده آید. لبعض من اصحابی :

به جز آزار از همسایهٔ بد کس نمی بنید
بلی استادگی، در لب گزیدن نیست دندان را

و رکن هفتم جامه است. هم ساتر عورت است و هم (۵ . ۲) عیب پوش سایر اعضا. و هم دوای سورت گرما است و هم علاج شدت سرما. وتحصیل این رکن نیز از وجه مشروع باید. تا اجزای تن و اعضای بدن، به تلبس آن نیالاید.

رکن هشتم خادم است. که هم در خدمت و اعانت اهل منزل قیام و اقدام نماید، و هم حافظ ارزاق و اقوات باشد، چنانچه باید. و خادم باید که پیوسته در خدمت قایم، و در وضع ملایم باشد. تا از مساهله وکهالتش خاطری نرنجد. و از خشونتش دلی نخرا شد. و دیانت و امانت او نیز مطلوب است. که بی شایبهٔ خیانت حفظ مال کند. و امری که مخل عرض و ناموس باشد از او سرنزند. چون نظام کثرتی به وحدت تالیفی منوط، و انتظام هر جماعتی مربوط است. ترتیب منزل نیز برتدبیر صناعی که سبب اتحاد این جماعت، و موجب اختلاط این طایفه است موقوف است. لمؤلفه عفی عنه :

هر جا که کثرتی است به وحدت شود تمام
یابد هزار دانه به یک رشته انتظام

و از این اشخاص که در منزل (۶ . ۲) شرکت دارند، پدر به ریاست و سیاست اولی است، به شرط صحت مزاج و سلامت حواس. و اگر این شرط متحقق نباشد، فرزند بر تقدیری که مذکر بود به حد بلوغ رسیده باشد، و الا مادر به ریاست احق است. و بعد از پدر دختر هم صلاحیت دارد به شرط

باوغ ، و عدم صلاحیت مادر. و اگر این هر چهار کس مسلوب القابلیة باشند ، از خدم هر که شایسته تر باشد ، به این امر الیق است.

و بالجمله رئیس منزل خواه پدر باشد و خواه غیر او ، باید که از جمیع اهل منزل در علم و کیاست و فهم و فراست کامل تر باشد، تا ریاست متشارکان این منزل ، و سیاست همنشینان خانهٔ چوب و گل تواند نمود. و هر یکی را از توابع خود ، به التزام امری که لایق باشد، تواند تعیین فرمود. و مدبر منزل در اجرای احکام و حکومت اولاد و خدام ، حکم پادشاهی عادل دارد که بر خواص و عوام حکمش جاری است. و تدبیرش نمونه ای از تقدیر باری. و سایر اهل منزل در امتثال اوامر و نواهی (۲۰۷) و اشتغال مراسم دولتخواهی به منزلهٔ رعایا اند. که در هر باب مطیع فرمان پادشاه باشند ، و از راه انقیاد در هر کار سربراه. و همچنانکه رعایت جمیع رعایا ، و عنایت کافهٔ برایا ، بر امیر عادل لازم است. اعانت همهٔ منزل ، و عطوفت فرزندان و متعلقان یکدل ، بر میر منزل نیز واجب است. و ثواب این عمل بسیار است. منقول است که ابن المبارک با جمعی از بزرگان رحمة الله علیه و علیهم اجمعین در غزا بود. کسی پرسید که از این عملی که در پیش داریم هیچ عملی فاضل تر است ، یا نه ؟ گفتند هیچ خیر از این بهتر نیست؟. ابن المبارک گفت: من می دانم که کسی صاحب عیال باشد ، و متعلقان خود را در صلاح بدارد ، و چون شب بیدار شود و فرزند را برهنه بیند آنها را جامه پوشد ، عمل او از این عمل فاضل تر است. و وصیتی که رسول علیه السلام در حالت وفات فرمود این بود که : الصلوة و ما ملکت ایمانکم و الله فی النساء ، فانهن عوان فی ایدیکم.

و شیخ رئیس بو علی سینا ، که رئیس فرقهٔ حکما است ، در این باب رساله ای تصنیف (۲۰۸) کرده ، محصل آن رساله این است که : رئیس منزل باید که در سیاست اهل منزل ترغیب و ترهیب و وعدو وعید قیام نماید. و طریق تیسیر اسباب معاش این جماعت که موجب نظام منزل است ، کما ینبغی بپیماید. که تا هر یکی از اهل منزل به کمالی که مناسب اوست بر سند. و صاحب منزل نیز از اختلال و فساد ایمن گردد. و همچنانکه نظر طبیعت به حال بدن انسان ، به اعتبار اعتدالی که مقتضی صحت[1] و موجب صدور آثار کمال باشد، مقصور است.

۱- دراصل : صحبت.

و اعتدالی که به حسب ترکیب اعضای مجموع بدن را حادث شود منظور. و اگر اعتدال حاصل باشد، خود را بر محافظت آن بگمارد. و اگر مفقود[1] باشد در تحصیل عموم اعضا در معالجهٔ آن مرعی دارد. و خصوصاً مصلحت عضوی رئیس که مجاور آن عضو بود. و اگر علاج آن عضو موجب فساد عضوی رئیس شود، و مصلحت عموم اعضا بی قطع آن میسر نگردد. در صدد قطع آن شود. هم بر این منوال مدبر منزل که به منزلهٔ طبیب است می باید که اعتدال تألیف و ترکیب را (۹.۲) که موجب نظام منزل است منظور نظر اعتبار سازد. و چون در محافظت رکنی مصلحت عموم ارکان می باشد، به حفظ آن پردازد. و اگر در رکنی از ارکان منزل که به مثابهٔ اعضای بدن اند فتوری و قصوری حاصل آید، رکن اخس را فدای رکن اشرف نماید. و مصلحت مجموع ارکان را بر اصلاح هر یکی به انفراده تقدیم دهد. و در طریقی که موجب اختلال ترتیب و انحلال ترکیب منزل است قدم ننهد. تا افعال این جماعت متشارکه موجب اعتدال تألیف و نظام منزل شود. و هیچ یکی به صدمهٔ اختلال از جا نرود. لمؤلفه عفی عنه:

رئیس منزل اگر حکیم نشود خطاست[2]
تدبیر منزل آنچه تقاضا کند بجاست
چون فکر او مشید ارکان منزل است
رکنی که نارساست اگر کم کند رواست

باب دوم

در تدبیر بعضی از این ارکان، و بیان احکام آن. و این باب مشتمل است بر چند فصل.

فصل اول: در تدبیر اموال و اقوات و حفظ آن از جمیع (۱.۲) آفات.
چون از فصل سابق معلوم شد که انسان در سهولت زندگانی، و گذرانیدن اوقات به آسانی، احتیاج به ادخار قوت و غذا، و افتقار به نگاهداشت مواد و استغنا دارد. پس احتیاط آن است که مایحتاج خود از اجناس مختلفه ذخیره کند. که اگر بعضی از اجناس به سبب آفتی نپاید، جنسی دیگر که از فساد دور تر

۱- دراصل: مقصود. ۲- دراصل: حکیم رئیس منزل اگر نشوی خطا است.

بود باقی ماند. و به حسب ضروریات دیگر به زر نقد که ناموس اصغر است، نیز احتیاج است. و بنا بر نفاست جوهر و رزانت پیکر، از سرعت زوال مصون باشد. و اندکی از آن با بسیاری از اجناس مقاومت کند. به همین سبب احتیاج به نقل اقوات از شهری به شهری، که خالی از صعوبت نیست، نشود. چه نقل اندکی از آن که قیمت قوت بسیار است، قایم مقام نقل قوت بسیار باشد. لمؤلفه عفی عنه:

غم نیست گر به دست زر نقد کمتر است
با جنس بیشمار، کم او برابر است (۲۱۱)
هر چند ترک مال جهان کرده ای ولی
از زر مدارننگ که ناموس اصغر است

پس نظر مدبر منزل، درحال مال، به اعتبار دخل بود یا به اعتبار حفظ، یا به اعتبار خرج. و دخل بر دو قسم است: یکی آنکه به اختیار و اکتساب مدبر متعلق باشد. چون صناعات و تجارات. و دیگر آنکه اختیار و اکتساب را در دخل آن دخلی نباشد. چون تحف و هدایا و مواریث و عطایا. قسم اول که به اختیار مدبر وابسته است، و به کسب و اکتساب باز پیوسته. منحصر در سه جنس است. چنانکه ائمهٔ سلف فرموده اند: زراعت و تجارت و صناعت. امام شافعی و اتباع او بر آن رفته اند، که بهترین مکاسب تجارت است. و در حدیث نبوی و ارداست که روزی خلق از ده، نه در تجارت است. و حکما به حکم آنکه شرط تجارت سرمایه است. و آن در معرض زوال، و در گذر انتقال است (۲۱۲) بر آن اعتماد نکرده اند. لمؤلفه عفی عنه:

گر حباب آسا دل خود را نخواهی بی قرار
دل نباید بست بر چیزی که نبود پایدار

با وردی و بعضی علمای متأخرین بر آنند که، چون در این ایام شبه در اموال بسیار، و کذب و دروغ در طبایع مردم بی شمار است. تجارت از احتیاط دور است، از مکاسب زراعت بهتر است. قال عمر رضی الله عنه: ابتغوا الرزق من خبایا الارض ببیت کیمیا خواهی زراعت کن که خوش گفت آنکه گفت- زرع را ثلثان زر است، و ثلث باقی هم زر است. و در اختیارمکاسب، واقتنای این مطالب،

سه شرط مرعی باید داشت: اول احتراز از جور. چون تفاوت وزن وکیل و خدیعت و سرقت. دوم اجتناب از عار. چون مسخر و هزل و استهزا. و آنچه موجب مذلت نفس باشد. سیوم پرهیز از دنائت. چون کناسی و دباغی و حجامی. که بعضی مردم باوجود قدرت بر صناعات شریفه، بر آن اقدام می نمایند.

و صناعات منحصر در سه نوع است: شریف و خسیس و متوسط. شریف آن است (۳،۲) که به قوت نفسانی و قدرت روحانی تعلق داشته باشد. و آن پیشهٔ احرار و شعار مردم نیک کردار بود. و آن را صناعت احرار و ارباب مروت خوانند. و صناعت شریف بر سه صنف است: یکی آنکه به علم و کیاست و فهم و فراست وابسته باشد. چون صحت رای و صواب مشورت و حسن تدبیر. و این صناعت و زراست. دوم آنچه به فضل و ادب تعلق دارد. چون کتابت و طبابت و فصاحت و بلاغت. و این صناعات فضلا و ادبا است. سیوم آنچه به قوت شجاعت منوط است. چون دفع اعدا و ضبط اشیا. و این صناعت پیشهٔ سپاه و شیوهٔ لشکریان پادشاه است.

و صناعت خسیسه نیز سه صنف دارد: یکی آنچه منافی مصلحت عامهٔ مردم باشد. چون سحر و تسخیر و مکر و تزویر. و این صناعت کار اشقیا است. دوم آنچه منافی فضیلتی از فضایل اربعه باشد. چون مسخرگی و مطربی و مقامری. و این صناعت صناعت سفها است. سیوم آنچه طبایع از التزام (۴،۲) آن نفور باشند، خوش طبعان از ارتکاب آن دور. چون حجامی و دباغی و کناسی. و این صناعات شیوهٔ فرومایگان است. و چون احکام طبع را نزد عقل اعتباری نیست. صنف اخیر[1] را عقل تجویز می کند. بلکه به حسب ضرور جمعی باید که به این امر قیام نمایند. و از دو صنف اول که به قبح عقلی موصوف اند، احتیاط باید کرد.

و صناعات متوسطه بسیار است. بعضی از آن ضروری، چون زراعت و بعضی از آن غیر ضروری، چون صباغت، و هر که از این صناعات صنعتی اختیار کند، و حرفتی التزام نماید. باید که درکار کمال طلبد. و به مرتبهٔ

۱- دراصل: احرار.

فرو تر قناعت نکند. و به دنائت همت و پستی فطرت راضی نشود. و بر امثال واقران و جمیع همپیشگان تقدم جوید. چه هیچ چیز دردنیا مرغوب تر از روزی فراخ و مطلوب تر از وسعت معاش نیست. و بهترین اسباب آن صناعتی است که به شرط عدالت به عفت و مروت نزدیک باشد. و از شره و طمع و ارتکاب فواحش دور. و هرچند (۲۱۵) در صناعت خود پیشتر، روزی فراختر و معیشت وسیع تر. لمؤلفه :

هر کس که به پیش تر نگاهی دارد — در عالم انبساط راهی دارد
وآنکس که[1] رساند کسب خود را به کمال — در کسب کمال دستگاهی دارد

از لقمان حکیم منقول است که فرزند خویش را وصیت کرد که ، دست از کسب برمدار. که هر که حاجتمند و درویش باشد ، خلق در او به چشم حقارت نگرند. و دین او نقصان بپذیرد ، و عقل او ضعیف گردد ، و مروت او باطل. قال عمر رضی الله عنه : حرفة یعاش بها خیر من مسئلة الناس. و هر مال که به تعصب و عنف و دنائت و عار به دست آید ، اگرچه بسیار بود ، بدیمن و نامبارک باشد. و به حسب شرع و عقل احتراز از آن واجب است. و آنچه به کسب جمیل حاصل شود، هر چند قلیل بود ، میمون و مبارک باشد. قال علیه السلام : ما اکل احد طعاماً قط خیراً من أن یأکل من عمل یدیه. و ان نبی الله داود کان یأکل من عمل یدیه. و قال ان الله طیب لا یقبل الا طیباً و ان الله امر المؤمنین بما امر به (۲۱۶) المرسلین. فقال یاایها الرسل کلوا من الطیبات[2]. و ایضاً قال علیه السلام : الکاسب حبیب الله. لمؤلفه :

در هر مالی که شبه و شک باشد — با آن برکت نباشد ، ارلک باشد
وآن مال که حاصل شود از کسب جمیل — هر چند قلیل است مبارک باشد

و به جهت حفظ اموال رعایت اعتدال در بذل مال منظور باید داشت تا در اوقات ضرورت ، چون ایام قحط و غلا ، و زمان مرض و ابتلا اضطرار روی ندهد. و اولی آن است که بعضی از اموال نقود و اثمان باشد. و بعضی اجناس و امتعه ، و بعضی دواب و مواشی. تا اگر در یکی از این اموال خللی اقع شود از دیگری بهره مند توان شد.

۱- در اصل : و آنکه که.　۲- المؤمنون : ۵۱.

و حفظ مال بی رعایت سه شرط صورت نبندد : اول آنکه خرج کمتر از دخل باشد. دوم آنکه اموال در تحصیل چیزی که از آن منتفع و متمتع نتوان شد مصروف نگردد. مثل زمینی که عمارت آنجا ممکن نبود. و نگینی که دست بدست به فروخت نرود. و شرط سیم که رواج کار طلبیده (۲۱۷)، متواتر را هر چند قلیل باشد، از دست ندهد. و منافع کثیره را که بر سبیل اتفاق میسر شود، در جنب آن وزنی ننهد. و عادت سلف آن بود که معاملهٔ بسیار می‌کردند، و سود اندکی. و این را از انتظار سود بسیار، مبارک تر می دانستند. از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه منقول است که، در بازار بصره می گردید و می گفت : ای مردمان سود اندک رد مکنید که از بسیار محروم می مانید. و عبدالرحمان بن عوف را پرسیده اند که، توانگری تواز چیست ؟. گفت سود اندک را رد نکنم. هر که چیزی از من خواست، بهر بهایی که خریده بودم فروختم. و در یک روز هزار شتر به اصل بها بیع کردم. و بیش از هزار زانو بند سود نکردم. هر یکی به درمی می ارزید، این هزار درم سود کردم. و خرجی که آن روز برای علف شتران می‌کشیدم از ذمهٔ من ساقط گشت. قال صلی الله علیه وسلم : رحم الله امرأ سهل البیع و سهل الشراء.

و در انفاق اموال از چهار چیز احتراز باید کرد (۲۱۸). اول از لوم و تقتیر، تا رئیس منزل در اخراجات ضروری خود را و مشارکان منزل را آسوده بگذارد. و در بذل معروف، که به صفت ضرورت موصوف است، اغماض عین روا ندارد. قال ابو هریره : جاء رجل الی النبی صلی الله علیه (و آله) وسلم، قال عندی دینار، قال انفقه علی نفسک. قال عندی آخر، قال انفقه علی ولدک. قال عندی آخر، قال انفقه علی اهلک. قال عندی آخر، قال انفقه علی خادمک. قال عندی آخر، قال انت اعلم. و ایضاً قال علیه السلام : افضل دینار ینفقه الرجل، دینار ینفقه علی عیاله، و دینار ینفقه علی دابته فی سبیل الله، و دینار ینفقه علی اصحابه فی سبیل الله. قال ابو بکر الصدیق رضی الله عنه : اذا کان المال عند من لا ینفقه، و السلاح عند من لا یستعمله، و الرأی عند من لا یقبل منه، ضاعت الامور.

دوم از اسراف و تبذیر، تا اموال در لذات صوری و اخراجات غیر ضروری

مصروف نشود. و زیاده بر مقدار (۲۱۹) واجب به خرج نرود.

سیوم از ریا و تزویر، تا بذل اموال به جهت اظهار سخاوت و مباهات و مفاخرت نباشد. و صرف مال به توقع تحصیل تحسین و محمدت و تعریف و منقبت نبود. لهذا سلف در اخفای صدقات مبالغهٔ بسیار می کردند. بعضی از این طایفه صدقه را بر دست درویشان نابینا می نهادند، و زبان به مکالمهٔ ایشان نمی گشادند. و برخی بر بالین درویش خفته می رفتند، و بدرهٔ زر را در زیر سر او می گذاشتند. و بعضی صدقه را در راه درویش می انداختند. و خود را از نظر او پنهان می ساختند. و این همه برای آن بود که هر چند صرف مال خفیه واقع شود، از ریا دور تر است. و اگرچه بذل اموال سراً و علانیة، شره مال و منال را فی الجمله بر طرف می سازد. و به مرور ایام نفس انسانی را از ذمیمهٔ بخل دور می اندازد. و اما مالی که برملا مبذول گردد، ریا را در باطن می پرورد. و شر این رذیلت از ذمیمهٔ بخل بیشتر است. اما حجة الاسلام در «کیمیا» گفته (۲۲۰) که این صفات جمله مهلک است، لیکن بخل بر مثال کژدمی است، و ریا بر مثال ماری که از وی قوی تر است. چون کژدم را به قوت مار کنند، از یک مهلک رسته باشد، و در دیگری افتاده که صعب تر از آن بود. و زخم این صفات بر دل وی چون درگور شود، بر مثال زخم مار و کژدم خواهد بود.

چهارم از سوء تدبیر، که مال در هر مصروف در خور اقتضای آن مصروف، صرف گردد. و در بعضی مواضع کمتر از آن مبذول نشود.

و مصارف سه قسم است: یکی آنچه محض بر جهت قرب حضرت الوهیت و وضع احکام شریعت خرج آن لازم شود. چون زکوات و صدقات. قال علیه السلام: علی کل مسلم صدقة. قالوا فان لم یجد، قال فیعمل بیدیه و ینفع نفسه و یتصدق. دوم آنچه به طریق سخاوت و ایثار بذل نموده آید، چون خیرات و مبرات. و آنچه حضرت رسالت پناهی علیه السلام فرموده که: ان فی المال لحقاً سوی الزکواة، اشارت به این قسم تواند بود. سیوم آنچه به جهت جلب (۲۲۱) منفعت داده شود. چون ارسال تحف و هدایا، به ارباب جاه و جلال، و انفاق مال و منال بر اهل و عیال. یا به جهت دفع مضرت مبذول گردد.

چون بذل مال به ظلمه و سفها ، به سبب حفظ عرض و دفع بلا. قال ابو بکر الصدیق(رض) : استمل الناس بالدنیا ، اشارة الی ذلک.

و در نوع اول در رعایت پنج چیز باید کوشید : و حتی المقدور از ملاحظهٔ این شرایط چشم نباید پوشید. اول آنکه صرف مال خالصاً لوجه الله باشد. و اصلاً معلل به غرضی نبود. منقول است که عایشه رضی الله عنها هر گاه به درویشی چیزی عطا فرمودی ، به جاریه امر نمودی که چون هدیهٔ مرا به درویش رسانی ، اگر دعایی در حق من کند به خاطر نگهدار ، که او را به همان دعا مکافات نمایم. تا این صدقه خالص ماند. دوم آنکه هر چه مبذول شود ، از صمیم قلب و طیب خاطر باشد. از هیچ وجه تأسفی به خاطر راه نیابد. که آن موجب سخافت و شقاوت است. چه هر گاه (۲۲۲) به جهت رضای منعم حقیقی که نعمت های گوناگون به او داده ، و روزی دیگران را به دست او نهاده ، از هزار یکی ، و از بسیار اندکی صرف می نماید. و معهذا به این وسیله ابواب نعیم ابدی به روی خود می گشاید ، و در این مقام متأسف گردیدن ، و از راه تأسف بر خود پیچیدن ، کمال حماقت و نهایت شقاوت است. لمولفه :

از تأسف دم مزن هر گه ز همت دم زنی
دست را برهم مزن چون مال را بر هم زنی

سیوم آنکه معظم آن به درویشان نهفته حال ، که کریمهٔ : یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف[1] ، وصف حال ایشان است ، صرف شود. چهارم آنکه در اخفای صدقات و کتمان خیرات جهد بلیغ مبذول گردد. چه در افشای آن شایبه از وضع منت است ، و رایحه از مباهات و رعونت است. قال الله تعالی : لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی[2]. و فی الحدیث : لا یدخل الجنة خب ولا بخیل ولا منان. عن انس عن النبی (۲۲۳) علیه الصلاة و السلام قال : لما خلق الارض جعلت تمید فخلق الجبال ، فقال بها علیها ، فاستقرت. فعجبت الملائکة من شدة الجبال فقالوا یا رب هل من خلقک شییء اشد من الجبال ، قال نعم الحدید ، فقالوا یا رب هل من خلقک شییء اشد من الحدید ؟ قال نعم ،

۱- البقره : ۲۷۳. ۲- البقرة : ۲٦٤.

النار. فقالوا یا رب هل من خلقک شیئ اشد من النار ؟ قال نعم ، الماء. فقالوا یا رب هل من خلقک شیئ اشد من الماء ؟ قال نعم ، الریح. فقالوا یا رب هل من خلقک شیئ اشد من الریح ؟ قال نعم ، ابن آدم تصدق صدقة بیمینه یخفیها من شماله.

پنجم آنکه بعد از ارادهٔ انفاق تأخیری در ایثار واقع نشود. و به ورود آفات که فرع تأخر است از این کار خیر حرمان دست ندهد. هر گاه خواهش عملی شایسته در خاطر کسی حضور کند ، باید که به یقین داند که خدایتعالی در او به نظر رحمت دیده و نسیم عنایت ایزدی در بوستان خاطرش وزیده. پس این لطیفهٔ (۲۲٤) غیبی را غنیمت شمرده ، در اهتمام آن مقصر نماند. و از شرف منطوق کریمه : یسارعون فی الخیرات[1] ، خود را محروم نگرداند. که مبادا وسوسهٔ شیطانی تعاقب لطف رحمانی نماید ، و این ارادهٔ خیر یک مرتبه از خاطر براید. فان قلب المؤمن بین الاصبعین من اصابع الرحمان. منقول است که یکی از بزرگان را در جایی که به مقتضای حاجت بشری از رفتن آنجا ناگزیر است ، به خاطر رسید که پیراهن خود را به درویشی عطا نمایم. و در این لباس از لوث نواهش این جامه بر آیم. فی الحال پیراهن را از بر کشیده و مرید را پیش خود طلبیده گفت ، این جامه را به فقیری نفقه کن. گفت ای شیخ چرا تا بر آمدن ، در بر آوردن جامه صبر نورزیدی وگریبان صبوری بی تابانه بدریدی؟ گفت ترسیدم که تا آن زمان خاطری دیگر دل مرا از این اراده بر گرداند. و این کار در پردهٔ عطلت بماند. لبعض من اصحابی :

ای خوش آنکس که راه طاعت سپرد (۲۲۵)
اوقات عزیز را غنیمت شمرد
این توشه به منزل بفرست ای سالک
زان پیش که کاروان عمرت گذرد

قال عمر (رض) ، لکل شیئ شرف ، و شرف المعروف تعجیله.

و در صنف دوم ، بعد از رعایت چهار شرط آخر ، چند چیزی مرعی باید داشت. اول آنکه آنچه بذل نموده هر چند کثیر باشد ، قلیل باید دانست. که

۱- آل عمران : ۱۱٤.

این شیوهٔ اهل مروت و پیشهٔ ارباب همت است. لمؤلفه :

آن به که نـدزدی ز سخـا پهلو را — در بذل و عطـا قوی کنی بـازو را
خواهی که ز ارباب مروت بـاشی — خبری که دهی مده وجودی او را

دیگر مواصلت ، که عبارت از عطای متواتر است. تا این شیوهٔ شریف ملکه شود و به مرور ایام از خاطر نرود. و دیگر عطا کردن به مصرف ، که از قبیل ریختن تخم در زمین شوره نباشد.

و در نوع سیوم رعایت یک شرط لازم است. و آن عبارت از آن است که اموال بروفق (۲۲۶) اعتدال و اقتضای احوال مصروف گردد. و زیاده بر مقدار حاجت مبذول نشود. اما در آنچه به جهت رفع ضرر مبذول شود ، تعجیل در انفاق ، و میل به زیادتی کردن اولی است. به قدر آنکه از ضرر نفس و مال و عرض نجات حاصل آید. چه عدل و انصاف در اکثر طبایع مفقود است. و شره و طمع و طول امل موجود. پس انفاق به قواعد عوام که تبذیر است ، عمل کردن به سلامت نزدیک تر است از عمل نمودن به ضوابط خواص.

فصل : در تدبیر ازواج و تخیر ازدواج. که هر کس به حسب تبقیهٔ نوع به آن محتاج است. باید که غرض از اختیار تأهل کثرت توالد و تناسل بود. نه داعیهٔ دریافت لذات جسمانی، و طلب مباشرت شهوات نفسانی. و مطلب از ایثار نکاح اطاعت امر رب العالمین ، و ادای سنت حضرت سید المرسلین علیه السلام ، و حفظ مال و منال و عدم وقوع نفس (۲۲۷) در وبال و ضلال باشد. نه تحصیل اسباب عیش و عشرت و تقلید ارباب دولت و ثروت. قال الرسول صلی الله علیه (و آله) وسلم: من انکح لله استحق ولایة الله. و اگر در اختیار نیت خالص باشد ، قطع نظر از حصول مطالب صوری ، و منافع ضروری، بهترین عبادتی و فاضل ترین طاعتی تواند بود. چه این امر موجب ازدیاد آفرینش و وجود ارباب دانش و بینش می گردد. و بر جمعی که دانای اسرار خلقت کاینات ، و بینای رموز ایجاد مکوناتند ، فضیلت این امر روشن و مبرهن است. و لهذا گروهی از اهل تحقیق گفته اند که ، نکاح کردن به از آن است که کسی به عبادات نافله مشغول باشد. و سلف صحابه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین در بی نکاحی مردن را مکروه می شمرده‌اند ، و خود را از منطوق حدیث شرار امتی عزابها بر می آوردند. و از معاذ رحمه الله منقول است

(۲۲۸) که دوزن داشت ، و هر دو به عارضهٔ طاعون وفات یافتند. و بعد از فوت آنها معاذ را نیز طاعون به هم رسید ، گفت پیش از آنکه بمیرم زنی برای من بخواهید که عزیب نمیرم.

و بهترین زنان آن است که به حلیهٔ عفت و عقل و حیا و ادب محلی باشد. و از لباس خیانت و فشاوت (شقاوت. خ.ل) وعدم استرضای شوهر معرا. قال علیه السلام اذا اتا کم من ترضون دینه و امانته فزوجوه الا تفعلوا تکن فتنة فی الارض و فساد کبیر. و بکر از ثیبه بهتر است. چه قبول رسوم و ادب و انقیاد امر شوهر ، در هر باب ، از زنی که مرد دیگر را ندیده باشد ، به آسانی میسر است. قال علیه السلام ، تزوج البکر و لوعالت. قال عمر رضی الله عنه ، علیکم بالا بکار فانهن اشد حباً و اقل خبا. مروی است که (۲۲۹) جابر (رض) بازنی ثیبه نکاح کرد. حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که ، چرا بکر نخواستی ، تا او با تو بازی می کردی و تو با او. لمؤلفه عفی عنه :

زن نیست اگر باکره بی ماحصل است — در حسن و جمال گرچه ضرب المثل است
از عقد زن بیوه نگردد دل وا — گویا زنی بیوه جفتی مبتذل است

و آزاد از بنده مناسب تر. که صلهٔ ارحام و مظاهرت اقربا و اعانت اعوان و استمالت اعدا از زن اصیل به سهولت متصور است. و نیز می باید که عقیمه نباشد. که مقصد اصلی از تأهل توالد و تناسل است. و چون عقیمه باشد این مطلب صورت نبندد. و رسول علیه السلام فرموده ، حصیری در خانه به از زنی که نزاید. لمؤلفه :

در حق زن عقیمه گفت آن سرور — در خانه ازو بود حصیری خوشتر
شیرین نشود کام دل از صحبت او — کس از نی بوریا نخورد است شکر

چون زنی به این صفت موصوف باشد. و به پاکیزه سیرتی مشهور و معروف (۲۳۰) بر حسن و قبح صورت نظر نباید انداخت. و عدم و وجود مال و منال زن را در نظرهمت یکسان باید ساخت. و در خبر است که هر که زنی را برای مال و جمال خواهد ، از هر دو محروم ماند. چون برای دین خواهد ، خدای تعالی این مطلب او را نیز روا گرداند. نقل است که احمد حنبل (رح)

قصد آن کرد که زنی برای خود اختیار نماید. دو خواهر دید، که یکی بدصورت و یک چشم، و دیگری از حسن و غرور جمال چشم باز نمی نمود. اما به حسب عقل و شعور خواهر معیوبه تفوق داشت. امام همان دختر یک چشم را منظور نظر عنایت کرد. و او را در حبالهٔ نکاح در آورده. و اگر با این همه اوصاف به حلیهٔ حسن و جمال و شرافت نسب و کثرت اموال محلی باشد، آن را از آثار بخت بلند و احکام طالع ارجمند باید دانست. اما در این سه صفت احتمال خطری چند است. که در دفع آن باید کوشید. و از ملاحظهٔ (۲۳۱) این امر خطیر چشم نباید پوشید. چه این هر سه صفت موجب کبر و عجب است. و مبادازن به مقتضای نقصان عقل در انقیاد امر شوهر تکاهل و تساهل جایز دارد. بلکه در بعضی اوقات او را به نظر در نیاورد. و این معنی موجب انعکاس امر است، که آمر مأمور شود و حاکم محکوم گردد، و باعث انعکاس حال و اختلال مال. لمؤلفه عفی عنه:

مأمور چو شد آمر و آمر مامور بر هم خورد ارکان جهان، نبود دور
چون زیر و زبر شود نظام عالم هر روز شود نمونهٔ روز نشور

بلکه در جمال فساد دیگر نیز ممکن است. چه زن جمیله را طالب و راغب بسیار است. و به مضمون هن ناقصات العقل و دین، ارادات فاسده در او بیشمار.

و شوهر را در سیاست زن سه چیز باید مرعی داشت. و از سه چیز احتراز باید لازم انگاشت. و از آن سه چیز که مرعی داشتنی است، یکی آن است که مرد خود را در نظر زن مهیب و انماید. تا همه وقت در اوامر و نواهی طریق انقیاد پیماید. و این امراهم سیاسات و اعظم تدبیرات است. و حصول (۲۳۲) این معنی بی اظهار امری که نزد زن مهیب بود صورت نبندد. خواه آن امر از فضایل باشد، خواه از رذایل. و چون امری خلاف مروت و مخالف شریعت از زن ملاحظه نماید به تأدیب او پردازد. و خود را مأمور و منقاد او نسازد. قال الله تعالی، واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن اهجروهن فی المضاجع، واضربوهن فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا[1]

۱- النساء: ۳۴.

و قال علیه السلام ، نکس عبدالزوجة. لمؤلفه عفی عنه :

کار شوهر گردد از تبعیت زن و اژگون
گفت پیغمبر که باشد بندهٔ زن سرنگون

و ایضاً قال علیه السلام ، لا یفلح قوم تملکهم امراة. نقل است از عمر (رض) عزم کاری کرد ، و اهل او از آن کار مانع آمدند. امیر بانگ بروی زد. و گفت ، ما انت الا لعبة فی البیت ان کانت لنا حاجة ، والا جلست کما انت. و از معاذ ابن‌جبل (رض) منقول است ، که زن خود را دید که سیبی شکسته قدری از آن تناول نمود و باقی را (۲۳۳) به غلام خود عطا فرمود. معاذ از مشاهدهٔ آن در خشم شده زن را تأدیب کرد. و حضرت رسالت صلی الله علیه (و آله) وسلم بعد از استماع این معنی تحسین معاذ کردند.

دوم کرامت ، و آن عبارت است از آنکه مرد زن خود را در نظر مشارکان منزل گرامی دارد. و او را رکن اعظم شمارد. و در آنچه باعث مزیت الفت و موجب مزید محبت بود سعی کند. تا از خوف زوال آن حال ، امری که خلاف رضای شوهر باشد از زن سرنزند. قال الله تعالی ، و عاشر و هن بالمعروف.[1] و قال علیه السلام ، خیرکم خیرکم لاهله ، و انا خیرکم لاهلی. و در خبر است که عایشه (رض) روزی از سر خشم دست برسینهٔ مبارک رسول علیه السلام زد. و گفت ، توبی که دعوی می کنی که من پیغمبر خدایم. رسول علیه‌السلام تبسم کرد. و از غایت رحمت و کرم تحمل ورزید. پس مؤمن باید که در معاشرت و مؤانست اهل اقتدا به آن حضرت کند. و به مقتضای ، کلموا الناس علی قدر عقولهم ، خود را به حد (۲۳٤) عقول ایشان آورد. و به ملاعبه و مزاح خاطر ایشان را شاد گرداند. از عایشه رضی الله عنها نیز مروی است ، که رسول علیه السلام بازنان خود خوشخوی ترین خلق بود. روزی مرا گفت، ای عایشه بیا تابدویم تا معلوم شود که بهتر می دود. و چون بد ویدیم من از رسول علیه السلام پیشتر رفتم. بعد از مدتی باز فرمود بیا تا بدویم. در این مرتبه رسول علیه السلام سبقت کرد و فرمود ، هذه بذاک. یعنی برابر شدیم. و از لقمان علیه السلام منقول است که ،

۱- النساء : ۱۹

ینبغی للعاقل ان یکون فی اهله کالصبی فاذا کان فی القوم وجد رجل. و از عمر (رض) این قول را چنین روایت می کنند، که ینبغی للعاقل ان یکون فی اهله کالصبی، فا ذا التمس ماعنده وجد رجلاً.

و او را پیوسته به کارخانه و نظام مشغول دارد، و معطل نگذارد. که نفس انسانی تحمل تعطیل نکند، و او را به شغل دیگر بیفکند.

سیوم آنکه با خویشان و متعلقان (۲۳۵) زن مراسم اکرام و لوازم احترام بجا آرد. و بی سببی و باعثی خاطر او را به خواستن زن دیگر نیازارد. اگرچه آن زن صاحب حسن و جمال باشد، و نسب و مال او بروجه کمال بود. چه رشک و حسد در طبایع زنان مرکوز است. و ایشان را به مقتضای نقصان عقل، بر ارتکاب قبایح و التزام فضایح آرد. و از تبعیت شوهر و محافظت عرض و ناموس باز دارد. و حکما به غیر از ملوک و سلاطین که به جمیع جهات بر زنان غالب و قاهراند. و زنان را قدرت مخالفت ایشان به هیچ وجه نیست، به کسی رخصت تعدد ازواج نداده اند. بلکه نسبت به ایشان نیز تعدد ازواج غیر اولی دانسته اند. به این دلیل که نسبت مرد به منزل نست دل است به بدن، و چنانکه یک دل منبع حیات دو بدن نمی شود. یک مرد مدبر دو منزل نمی تواند بود. لمؤلفه:

فانی دکان عشق به هر کوچه وا مکن
یک دل متاع داری، یک دلستان بس است

(۲۳۶) و شارع نسبت به شاه و گدا و فقرا و اغنیا، تا چهار زن تجویز کرده. و این حکم را از قرآن مجید بر آورده. و چون کسی زیاده از یک زن داشته باشد باید که در معاشرت و مجالست طریق عدل را مسلوک دارد. و به محبت یکی حق دیگری را فرو نگذارد. قال علیه السلام، اذا کان عندالرجل امرءتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة و شقه ساقط.

و از آن سه چیز که لازم الاحتراز است، یکی اظهار افراط محبت است. که آن باعث استیلا و تسلط زن است. و اگر مرد به محبت زن گرفتار باشد، مصلحت آن است که از او مخفی دارد. و اگر محبت غالب آمد به علاجی که در باب عشق گفته اند دفع نماید.

دوم آنکه در امور کلی با او مشورت نکند. و او را بر اسرار خود مطلع نسازد. و بر ذخایر، غیر قوت او را آگاهی نبخشد. چه نقصان عقل ایشان را بر مفاسد باعث شود.

سیوم آنکه زن را نگذارد که بر روی نا محرم نگاه کند. و از بام و دریچه بر مردم بیگانه نظر افکند. رسول علیه السلام از حضرت فاطمه رضی الله عنها پرسیدند (۲۳۷) که زنان را کدام چیز خوشنما تر است؟ گفت، آنکه هیچ مرد ایشان را نبیند. و ایشان هیچ مرد را نبینند. و در خبر است که زنان را از ضعف و عورت آفریده اند. داروی ضعف ایشان خاموش بودن است، و علاج عورت آن ها خانه بر ایشان زندان نمودن. رباعی:

دیوار سرا اگر بود از آهن ز نهارمشو تسلی از عصمت زن
کاخر به هزار حیله بیرون آرد چون رشتهٔ تسبیح سر از صد روزن

و از استماع حکایت مردان و صحبت زنان که به صفت حیا و عفت موصوف نباشند، ممنوع سازد. خصوصاً از صحبت پیر زنان که به افسانه های عشق آمیز، و حکایات شوق انگیز، زن های بی خرد را از راه می برند. و بر ارتکاب مناهی و اکتساب ملاهی باعث می شوند. و از حدیث نبوی منقول است که زنان را از شنیدن و خواندن قصهٔ یوسف باز باید داشت. و این امر خطیر را سهل نباید پنداشت، که مبادا به دریدن جامهٔ ناموس دست دراز نمایند، و بی محابا از پردهٔ حیا و عفت بیرون آیند.

و زنان را در حق شوهر (۲۳۸) رعایت پنج خصلت باید نمود: اول ملازمت عفت. دوم اظهار کفایت. سیوم شوهر رامهیب داشتن، و به نظر احترام در او دیدن. چهارم فرمان شوهر بردن، و از نشوز احتراز کردن. پنجم مجاملت در عشرت نمودن، و از خشم و عتاب دور بودن. قال علیه السلام، لوامرت احداً ان یسجد لاحد، لامرت المرأة ان یسجد لزوجها، من عظم حقه علیها. و در خبر است که شخصی سفر کرد، و زوجهٔ خود را فرموده که تا آمدن او، از بالا خانه به ته خانه فرو نیاید. و پدر این زن در خانهٔ زیر بیمار بود. و آن زن پیش رسول علیه السلام کس فرستاد، که حقیقت واقع به عرض ایشان رسانیده اجازت عیادت پدر حاصل نماید. رسول علیه السلام، فرمود که:

فرمان شوهر خود بجا آرد. بعد از چند روز ، پدر او وفات یافت. آن زن باز اجازت فرو آمدن خواست. رسول علیه السلام فرمودند که ، فرمان شوهر بجا آرد. تا آنکه میت را دفن کردند. و آن زن از بالا فرود نیامد (۲۳۹) رسول علیه السلام فرمودند ، ان الله قد غفر لا بیها بطاعتها لزوجها. و از حضرت رسالت علیه الصلاة و السلام مروی است که ، در دوزخ نگریستم بیشتر زنان را دیدم. پرسیدم که سبب این چیست؟ گفتند که سبب آن است ، که لعبت بسیار کنند. و در آنچه رضای شوهر نباشد چنگ زنند. و از خدمت شوهر عار دارند. و طریق ناسپاسی او می سپارند.

و حکما گفته اند زن خوب در شفقت و محبت شبیه است به خواهر و مادر، و در الفت و صداقت به دوست و برادر ، و در خدمت و اطاعت به کنیز و چاکر. و زن بد به دشمنان خیره سر ، و دزدان دلاور ، و جباران زور آور. و زن ناموافق مثل مخالفان در حضور وغیبت به ملامت و مذمت شوهر پرداخته، در استخفاف و مذلت او کوشد. و چون دزدان دست غارت در اموال او دراز ساخته. از دیانت و امانت چشم پوشد. و در هنگام احتیاج به مطالبهٔ مآکل و مشارب و مواجب غیر واجب دست زور بالا کند ، و به جبر و عنف شوهر را (۲٤۰) در رنج بسیار و محنت بیشمار افکند.

و هرگاه شخصی به زنی ناموافق گرفتار شود ، علاجی به غیر از مفارقت نیست. و چون طلاق به حکم شریعت ابغض مباحات است. و به مقتضای مروت اقبح معاملات. اول باید که به تلطف و رفق پیش آید. و از طریق مواسات یک مرتبه عدول نباید. لهذا شارع برای هیچکس مستحسن نداشته که زن را یک بار به سه طلاق مطلقه سازد. و به تدبیرات صایبه و تأدیبات متناسبه ، در اصلاح کار او باید کوشید. و اگر فی الجمله خطایی از او به نظر آید ، از آن چشم باید پوشید. قال علیه السلام المرأة کالضلع ان استمتعت بها و بها عوج و ان قومتها کسرتها. و چون به هیچ وجه اصلاح نپذیرد، به لطایف الحیل تلخی طلاق را در مذاق او شیرین باید ساخت. و به اقسام تعذیب و انواع تأدیب که موجب قطع آشنایی و باعث مفارقت و جدایی باشد ، باید پرداخت. و اگر به صرف اموال دفع او میسر شود ، به قدر ضرورت و مقدار حاجت (۲٤۱) مال و منال را باید

مصروف داشت. و انفاق را در این مقام صدقهٔ ردبلا باید انگاشت. و بالجمله مفارقت زن را به هر طریق که دست دهد، صاحب این واقعه باید که غنیمت داند. و او را به هر وجه که ممکن باشد از خود خوشنودگرداند. و سبب مفارقت را به هیچ کس نگوید، که بیان آن مستلزم اظهار معایب زن است. منقول است که عزیزی از زن خود به سببی رنجیده ارادهٔ آن کرد که از او مفارقت گزیند. و بی مزاحمت اغیار در گوشهٔ عزلت نشیند. یکی از دوستان گستاخ از آن عزیز استفسار نمود، که سبب مفارقت و موجب منازعت تو چیست؟ گفت سر زن خود را آشکار را نتوانم کرد. که گوهر این رازسفتن سخن خانه در بازار گفتن است. و چون از آن زن مفارقت گزید، آن دوست یک دل سبب طلاق را از او باز پرسید. گفت التماس دارم که از حقیقت کار پرده برداری و عذر مذکور را پیش نیاری، که بالفعل جای آن عذر نمانده. جواب داد که (۲٤۲) مرا با زن بیگانه چه کار است تا به حدیث او پردازم، و معایب او را مذکور سازم.

و حکمای عرب گفته اند از پنج زن باید احتراز کرد: حنانه و منانه و انانه و کیة القفا و خضراء الدمن. حنانه زنی است که از شوهر دیگر فرزندان داشته باشد، و زر این شوهر را در راه آنها بپاشد. و منانه زنی که صاحب مال بسیار بود. و بر شوهر خویش منت نهد. وانانه زنی که پیش از این شوهر شوهری بزرگتر و بهتر دیده باشد. و از حال این شوهر همیشه شکایت کند. وکیة القفا عبارت از زنی است که عفیفه نبود و به فضایح و قبایح مشهور شود. تا در غیبت شوهر، مردم قبایح زن او بر زبان آرند. و داغی بر قفای شوهر بگذارند. خضراء الدمن زنی است که جمیله و بداصل باشد. و چون او را به سبزهٔ مزابل تشبیه داده اند، خضراء الدمن نام او نهاده اند.

و شخصی که محافظت زنان و سیاست ایشان نتواند قیام نمود، اولی آن است که از ازدواج ازواج احتراز کند. و خود را در حبالهٔ تأهل و تزوج نیفکند. که چون قدرت نظام خانه نباشد (۲٤۳) مخالطت زنان موجب اقسام فساد و باعث خسران معاش و معاد گردد. نقل است که از بزرگی پرسیده اند که چرا نکاح نکنی؟ گفت از این آیت می ترسم، که ولهن مثل الذی علیهن

بالمعروف[1]. لمؤلفه عفی عنه :

آن را که گشاد کارها فن باشد   میلش سردار، عقد بستن باشد
و آن کس که برون نیاید از عهدهٔ زن   زن خواهد اگر، فروتر از زن باشد

فصل : در سیاست اولاد و تربیت احفاد. که بر ذمهٔ آبا و اجداد لازم است. چون بعد از التزام تأهل و اجتماع اسباب توالد و تناسل، فرزند به وجود آید. و نتیجهٔ مقدمات ازدواج و کد خدایی روی نماید. بر مادر و پدر واجب است که در تربیت جسانی و پرورش روحانی او کمال سعی به تقدیم رسانند. و چنانچه به حکم شفقت از آفات آب و آتش او را نگاه می دارند، از شر صفات مهلکه اش نیز باید که برهانند. که فرزند امانتی است از حق تعالی که به دست مادر و پدر سپرده اند. و او را محض برای طاعت و عبادت خود به عالم وجود آورده (۲٤٤) اگر پدر و مادر آیینهٔ حقیقت او را که هنوز از گرد معاصی مصفا است، در پردهٔ عصمت حفظ نمایند. و دامن طبیعت او را به الواث ذمایم اوصان (اوصاف؟) نیالایند. در اعمال حسنه که تا آخر عمر از او صادر شود با او شریک باشند. و اگر به تربیت او نپردازند، و او را در قیود معاصی اسیر سازند. مادر و پدر را از گناه فرزند بازپرس خواهد بود. و در روز حساب مطالبهٔ حقوق او از آن ها خواهند نمود. چه مرآت ضمیر این پاک طینت از پهلوی پدر و مادر مکدر گردیده، و از اثر نفس ایشان صرصر هوا و هوس در بوستان طبیعتش وزیده. کما قال علیه السلام : کل مولود یولد علی فطرة الاسلام، فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه. بر هر عاقل لازم است که در ادای حقوق فرزند تساهل و تکاهل نپسندد. و در تربیت جسانی و روحانی او کمر سعی بر میان جان ببندد. و عن ابی هریرة قال جاء رجل الی رسول الله صلی الله غلیه (و آله) وسلم. قال یا رسول الله من ابر ؟ قال بر والدیک، فقال لیس لی والدان (۲٤٥) فقال بر ولدک، کما أن لوالدیک علیک حقا، کذالک لولدک علیک حقا. لمؤلفه عفی عنه :

در حق پسر که حق او آمد بر   سرلابیه گفت آن صاحب سر
در پردهٔ علم و ادبش پنهان دار   تا عیب نهان تو نگردد ظاهر

۱- البقره : ۲۲۸ -

و طریق تربیت جسانی آن است که دایه برای او نگاه دارند. و این امر را سهل نپندارند، که دایه برای محافظت فرزند به از مادر است. چه مادر چندین شغل دارد و دایه به همین کار مقرر است. و در اختیار دایه ملاحظه باید نمود که مزاج معتدل داشته باشد. چه کیفیت مزاج دایه در فرزند سرایت می کند.

و چون هفت روز بگذرد، روز هفتم نامی از نام های نیک به حکم شرع تعیین نمایند. تا درمیان ابنای نوع نیک نام باشد. و دلش از ناخن بدنامی تا آخر عمر نخراشد. و ظاهراً حکمت در تأخیر تسمیه همین خواهد بود. و از همین جهت رعایت نام نهادن بر ذمهٔ والد است، از حقوق مولود. و در خبر است که خدای تعالی (۲٤٦) از میان اسما عبدالله و عبدالرحمان، و نامی را که دلالت بر عبودیت یزدان داشته باشد دوست می دارد.

و بعد از اتمام ایام رضاع به تأدیب و تهذیب اخلاق او متوجه شوند. و از قاعدهٔ تربیت او بیرون نروند. تا کسب ذمایم نکند. و خلاف قاعده امری از او سرنزند. چه استعداد افراد انسان بر وجه کمال است. ومیل طبایع ایشان به استنقاص بیشتر از استکمال. و در تهذیب اخلاق ابتدا به طبیعت نمایند. و قوت هر صنعتی که در طبیعت او بیشتر یابند. سعی در تکمیل آن فرمایند.

و چیزی که اول در کودک، از آثار قوت تمیز ظاهر شود حیا است. پس اگر حیا بر طبع او به مرتبهٔ غالب باشد، که اکثر اوقات سر در پیش افکنده بود. و چیزی که منافی حیا باشد از او سرنزند، دلیل نجابت است. و معلوم می شود که نفس او بالذات به خیر راغب است، و از شر هارب. و این معنی علامت استعداد تربیت و نشان استحقاق تکملت است. لمؤلفه عفی عنه:

طفلی که بود ز لوث بی‌شرمی پاک (۲٤۷)
باشد دلش آئینهٔ فهم و ادراک
در چشم پسر گر نبود سرمهٔ شرم
آن به که زنی چو طفل اشکش بر خاک

و چون چنین باشد، اول از مصاحبت اشرار، و مخالطت اطفال ناهنجار منع کنند. که نفوس صبیان به منزلهٔ لوح ساده است. و به قبول صور اخلاق همصحبتان آماده.

و بعد از آن او را به مراسم امور دین و سنن خاتم النبیین مشغول گردانند. و به قدر قوت و اندازهٔ طاقت بر مواظبت آن ترغیب او لازم دانند. و در هفت سالگی به نماز مأمور سازند. و اگر در دهسالگی ترک نمازی از او واقع شود، به ضرب و تأدیب او بپردازند.

و اخیار را نزد او مدح گویند. و اشرار را مذمت کنند. و اگر مصدر فعلی جمیل شود محمدت نمایند. و اگر امر قبیحی از او صادر گردد به توبیخ و تشنیع پیش آیند. و تا ممکن باشد تصریح در مذمت نکنند. تا سبب جرأت و جسارت او نشود، و نصایح و مواعظ بشنود. و اگر ذمیمه ای پوشیده دارد، سراو را فاش نکنند. و اگر (۲٤۸) صدور ذمایم از او مکرر شود، در خلوت به تخفیف و تخویف پیش آیند. و در اظهار قبح آن مبالغه نمایند. که مبادا در ملومات معتاد شود. و وقاحت در طبع او راسخ گردد. و از کارهایی که نهفته کند منع نمایند. که کارهای پنهان خالی از قبح نباشد. و خوردن و پوشیدن را در نظر او سهل وانمایند. و معقول او کنند، که رغبت به طعام خوب کار شکم پرستان است، و خواهش لباس فاخره شعار زنان. و قناعت به قوت لایموت در مذاق او شیرین گردانند. و به جامه هایی که دفع حر و برد کند، تن او را بپوشانند، و معتاد کنند. و آداب طعام خوردن چنانکه خواهد آمد، به او یاد دهند. و بفهمانند که غرض از اکل و شرب حفظ صحت است نه تحصیل لذت. چه اغذیه به منزلهٔ ادویه است، که با آن دفع جوع شود. چنانچه دوارا به قدر ضرورت، کم کم باید خورد، غذا را نیز به اندازهٔ دفع جوع اندک اندک باید تناول کرد. و به اطعمهٔ مختلف او را معتاد نسازند. و در طمع نعمت الوان نیندازند. بلکه به یک طعام قانع گردانند (۲٤۹) و منافع آن را به او بفهمانند. و به قاعدهٔ قلت غذا و ضابطهٔ ضبط اشتهاکم خوری را بر طبع او گوارا سازند. تا به قوت لایموت قانع شود. و از قانون حکمت بیرون نروند. لبعض اصحابی :

پر شود پیمانه زود از کثرت نعمت غنی
خضر وقت است آنکه قانع شد به قوت لایموت

و گاهی به نان خشک سدجوع او کنند. و در ورطهٔ هل من مزیدش نیفکنند. تابه وقت ضرورت به آن تواند صبر کرد. و خواهش لذات از خاطر

بر آورد. و این آداب از همه کس خوشنما است ، و از اغنیا خوشنماتر. و غذای چاشتش از شام کمتر دهند. چه اگر در روز زیاده خورد خواب و کسل زیاده کند. و فهم او کند گردد. وگوشت نیز کمتر دهند، که موجب ثقل و بلادت است. وتا از وظایف آداب فارغ نشود طعام ندهند. و از خوردن حلوا ومیوه و اطعمهٔ سریع الاستحاله اش منع نمایند. و از آشامیدن آب در اثنای طعام خوردن پرهیز فرمایند. و از مسکرات که به حسب شرع شریف بر همه کس (۲۵۰) واجب الاجتناب است مجتنب دارند. تا بر غضب و تهور و امثال آن اقدام ننماید. لمؤلفه عفی عنه :

در خوردن مسکرات تاکی کوشی / از بی خبری پند کسی ننیوشی
سرمایهٔ آدمی همین هوش بود / سرمایه مده به باد از بی هوشی

و او را در مجلس شراب حاضر نکنند. لمؤلفه عفی عنه :

بلغزد تا به راه شرع پایش / مکن با دختر رز[1] آشنایش

و از گفتن و شنیدن سخنان هزل آمیز او را باز دارند. و در لهو و لعب و عیش وطرب نگذارند. و از اسباب تنعم مثل حوضخانه[2] و ته خانه در تابستان و آتش و پوستین در زمستان اجتناب فرمایند. و پیاده رفتن و سواری کردن ، و ریاضات مناسب عادت او نمایند. و آداب حرکت و سکون و نشستن و برخاستن ، چنانچه بعد از این یاد کنیم ، به او یاد دهند. و از خواب بسیارش منع کنند. که آن اهانت (اماتت؟) خاطر و تغایط (تغلیظ؟) ذهن و جمود اعضا می آورد. و صفای ذهن وجودت طبع وحدت فهم از طبایع می برد. لبعض اصحابی :

پیش بین برخصم در تدبیر، سبقت می کند (۲۵۱)
خواب تا چشمت ببندد ، به که بندی خواب را

از خواب روز نیز منع کنند ، خصوصاً از خواب بامداد. بیت :

زنهار مده فیض سحر را به شکر خواب
صد تنگ شکر بیش، در این کاسهٔ شیر است

قال عمر رضی الله عنه. ایاکم و نومة الغداة ، فانها منحرة مخفرة. و موی

۱- در اصل : باد ختراز ۲- در اصل : ضیخانه ؟

سر کودک نگاه ندارند و به زیب و زینت زنانش نیارایند. و تا انگشترین حاجت نشود ، به او ندهند و از مفاخرت و مباهات به ملک و مال و مأکل و ملابس منع کنند. و ملایمت و تواضع و فروتنی با همه کس به او یاد دهند و از تکبر و تجبر باز دارند. لمؤلفه عفی عنه :

در مستی شباب ندانم چه ها کند قدنا کشیده چون رگ گردن بلند کرد

و از دروغ گفتن باز دارند. و از سوگند خوردن خواه راست و خواه دروغ نهی نمایند. چه سوگند از همه قبیح بود ، از کودکان که محتاج آن نیستند قبیح تر. به حسب شرع شریف سوگند اگرچه راست باشد بی ضرورت مکروه است. قال عمر رضی الله عنه : لاتهاونوابحلف الله. و به خاموشی و اختصار بر جواب سئوال راغب سازند. و به مستمع بودن و سخن نیکو گفتن در مجلس بزرگان مایل گردانند. و بزرگ زادگان را احتیاج به این آداب بیشتر است.

و باید که معلم فرزند، عاقل و بر علم تهذیب اخلاق واقف باشد. و به پاکدامنی و هیبت و وقار و مروت متصف. و از اخلاق ملوک و آداب مجالس سلاطین و محاورت هر طایفه از مردم باخبر. و از اوصاف اراذل و اخلاق اوباش محترز. لمؤلفه عفی عنه :

مکن معلم بد را قبول در تعلیم غلط نوشته شود نسخه از کتاب سقیم

و چون معلم در اثنای تعلیم نسبت به او ضربی به تقدیم رساند، از شفاعت خواستن و فریاد کردن حذر فرمایند. که آن فعل عاجزان و ضعیفان باشد. و ضرب اول معلم باید که به کمیت کم بود. و به کیفیت بیش ، تا از آن اعتبار گیرد. و معاودت و دلیری نکند.

و او را بابزرگ زاده هایی که به آداب کریمه موصوف باشندهم سبق سازند ، تاملول نشود. و آداب ایشان (۲۵۳) فرا گیرد. و به واسطهٔ مشاهدهٔ ایشان در تعلیم سعی بیشتر نماید. که گفته اند ، المرء علی دین خلیله. و او را بر سخاوت ترغیب کنند. و زر و سیم را در نظر او خوار و نکوهیده دارند. چه آفت آن از آفت سموم و افاعی بیشتر است. و در اوقات بیکاری او را رخصت بازی که شامل لعب بسیار نباشد بدهند. لمؤلفه عفی عنه :

چون افتادند در پی کسب کمال چندان نسزد ز لهو منع اطفال
گو طفل شود به خاک بازی مشغول از خاطرش ار برون رودگرد ملال

و چون قوت تمیز در او بیشتر یابند، اگر از قبیلهٔ اهل علم باشد، به ترتیبی که مذکور شد. او را به علوم مشغول سازند. و اگر از اهل صناعت بود، بعد از فراغ تعلیم واجبات به تحصیل آن ترغیب نمایند. وانسب آن است که در حال طفل نظر کنند و تفرس نمایند، که استعداد کدام علم و صنعت در او بیشتر است، تا به آن مأمور سازند. چه همه کس را استعداد هر صنعتی نبود. و الا هر کس به صنعتی اشرف اشتغال می نمود. بلکه هر یکی را از افراد، بشرط قابلیت، صنعتی حاجت است. و در تحت (۲۵٤) این سری است غامض که سبب نظام عالم و انتظام حال بنی آدم است. ذلک تقدیر العزیزالعلیم. لمؤلفه عفی عنه:

چون در ایجاد هرکسی مصلحتی است   روی دل هر شخص به سوی جهتی است
یکسان نبود مراتب استعداد   هر فرد بشر مظهر اسم و صفتی است

پس هر صنعتی که مناسبت داشته باشد، او را مشغول سازند. که ثمرهٔ آن بیابد، والا تضییع اوقات و تعطیل روزگار او کرده باشند. باید که همه وقت به استیفای آنچه تعلق به آن فن دارد، از علوم و آداب تحریض کنند. مثلاً چون به صناعت علم و ادب مشغول شود، به حفظ رسایل و ضبط مسایل گراید. و امثال و مناقلات و اشعار و حکایات را توفیر نماید، بر معرفت بعضی اقتصار نکند. که قصور همت در اکتساب صناعت بد ترین خصال است. لمؤلفه عفی عنه:

ای آنکه کمال معرفت می خواهی   در کسب کمال چون کنی کوتاهی
بر پست و بلند هر فنی واقف شو   مشهور جهان باش زمه تا ماهی

و اگر در کودک استعداد اکتساب صناعتی نباشد، و آلات و ادوات آن (۲۵۵) صناعات از او مفقود بود، به اقتنای آن کودک را مکلف نسازند، و به تهیهٔ اسباب اکتساب نپردازند. لمؤلفه عفی عنه:

در مدرسهٔ کمال زانو ته کن   خود را ز طریق معرفت آگه کن
برکسب صناعتی که دستت نرسد   پای طلب از وادی آن کوته کن

اما در هر صنعت که شروع نماید، باید که توجه تمام مرعی دارد. و کمال سعی و تلاش دز تحصیل آن بجا آرد. و چون عدم قدرت او بر استحصال

آن هنر ملاحظه نمایند، به اکتساب صنعت دیگر انتقال فرمایند. قال عمر (رض) اذا توجه احد کم فی وجه فلم یرخیرا فلیدعه. بیت :

همت به طاق نه کز آن دستت نباشد نارسا
پرواز چون کو ته بود، صد بار از او رفتار به

در اثنای مزاولت هر صنعتی را یافتی که حرارت غریزی را تحریک کند ، و موجب حفظ صحت وحدت و باعث رفع کسل و بلادت گردد ، به او تعلیم کنند. و او را در محنت های شاق و ریاضت های مالا یطاق نیفکنند. و چون صنعتی از (۲۵۶) صناعات بیا موزد ، به طریقی که کسب معیشت از آن صناعت صورت بندد هدایت نمایند. تا در ضبط قانون و دقایق آن به امید اکتساب معیشت کمال توجه مصروف دارد. و به توسل آن در هنگام احتیاج وجه معیشت به دست آرد. چه اکثر اولاد اغنیا که در زمان حیات آبا به دولت و ثروت مغرور باشند. از آداب و صناعات محروم مانند. و بعد از انقلاب روزگار و تقلب ادوار ، به فقر و اضطرار گرفتار آیند. لمؤلفه عفی عنه :

آنان که به دولت پدر نازیدند در کسب کمال کاهلی ورزیدند
چون رفت پدر از سر این بی هنران بی پاگشتند و در بدر گردیدند

و چون فرزند را به اکتساب صناعتی مشغول کنند ، انسب آن است که او را متأهل گردانند. و دخل و خرج خانهٔ او را جدا سازند. و عادت ملوک فرس و رؤسای دیلم چنان بوده. و شخصی که بر خلاف این طریقه نشو و نما یافته ، اصلاح حال او کمال اشکال دارد. خصوصاً وقتی که سن او بالا رود. لمؤلفه عفی عنه :

چون کلان شد بر نیاید طفل از اوضاع خویش
چوب کج چون خشک گردد راست کردن (۲۵۷) مشکل است

و در تربیت دختران آنچه لایق و موافق عورات باشد ، برنمط و نسق مذکور ، سعی باید نمود. و ملازمت خانه و غیر آن که در باب زنان مسطور شده ، ایشان را باید فرمود. و از خواندن مصحف مجید و فرقان حمید ، و دانستن آداب دین و سنن سید المرسلین و هنرهایی که مناسب زنان باشد ، باید آموخت. و چون به حد بلاغت رسند ، با کفوی مواصلت کنند.

این است کیفیت اولاد.

و چون در اثنای کلام به ذکر بعض آداب وعده نمودیم. وفای عهد لازم می نماید. و ذکر آن آداب به شرح و بسط به قلم می آید.

آداب سخن گفتن که آدمی را از آن ناچار و وقت حاجت در آن بی اختیار است. باید که بسیار نگوید. و به این وسیله زیادتی بر همگنان نجوید. که سخن بسیار گفتن علامت خفت عقل و آشفتگی دماغ و سبب کسر شأن و قلت شکوه باشد. حضرت رسالت علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات که آیهٔ و ماینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی[1] ، در شأن او نازل است ، در مجالس (۲۵۸) سخن کم می گفت. و جواهر معانی را به اعتدال می سفت. وحکیم بوذر جمهر گفته ، که سخن بسیار گفتن نشانهٔ دیوانگی است و کم گفتن علامت فرزانگی. شعر :

کم گوی و به جز مصلحت خویش مگوی
چیزی که نپرسند ، تو از پیش مگوی
گوش تو دودادند و زبان تو یکی
یعنی که دو بشنو و یکی بیش مگوی

و سخن گفتن کسی را به سخن خود قطع نکند. که قطع سخن بدتر از قطع زبان است. و هر چه گوید تا در دل مقرر نکند به زبان نیارد. که عقل آن را سهو اللسان و لقلقهٔ زبان شمارد. لمؤلفه عفی عنه :

چون آسیا نگردی ، در گرد و پیش مطلب
چیزی که در دل تست ، آن رامیار برلب

اگر کسی حکایت کند ، یا نقلی گذارند، که او بر آن واقف باشد. به اظهار وقوف دل آن کس نخراشد. تا سخن خود را به اتمام رساند. و خاطر را فارغ گرداند. و سخن مکرر نگوید مگر آنکه به آن احتیاج باشد. و در وقت حاجت از تکرار آن (۲۵۹) ملول نشود. و سخنی که از غیر او پرسند او جواب نگوید. و به این وسیله تقدم بر غیر نجوید. و اگر از جمعی پرسند که او هم داخل باشد ، بر دیگران سبقت ننماید و پیش از ایشان لب به جواب نگشاید. مگر آنکه از همه افضل باشد واعلم ، و در مراتب کمال برهمه مقدم.

۱- النجم : ۳.

و اگر کسی به جواب مشغول شود. و بر جوابی به از آن قادر بود صبر کند، تا آن سخن به اتمام برسد. و بعد از آن، جواب خود بر وجهی گوید که مستلزم اهانت صحبت اول نشود. و هر سخن که با او ادا کنند، تاتمام نشود، متوجه جواب نشود. و اگر سخنی مذکور گردد که او را مناسبتی به آن نباشد حرف نزند. و خود را در ورطهٔ اعتراض نیفکند. و در مناظرات و مباحثات طریقهٔ انصاف مرعی دارد. و نفس خود را بر سپر مکابره نیارد. و اگر سخنی از او پوشیده دارند استراق ننماید (۲۶۰) و در طعن مردم بر روی خود نگشاید. لمؤلفه عفی عنه :

به بزم راز کسان استراق سمع مکن ز گوش خویش مزن نقب در حصار سخن

و با بزرگان، سخن به صرفه گوید. و در پست و بلند صوت راه اعتدال پوید. لمؤلفه عفی عنه :

چون حرف زنی به مهتران ای فرزند از جهر و خفای صوت لب را بربند
تا پای تکلم تو از جا نرود در وادی شوق بگذر از پست و بلند

و اگر سخن او خفایی داشته باشد، آن را به تمثیل واضح روشن گرداند. تا در فهم آن کسی در نماند، و الا شرط ایجاز مرعی دارد و در طریقهٔ اختصار قدم فشارد. لمؤلفه :

خواهی که بری به گفتگوی، از همه گوی
در حرف و حکایت، ره تطویل مپوی
زنهار که لب وانکنی بی حاجت
بسیار مگوی، تا نگویند مگوی

و در حکایات و روایات الفاظ غریبه و کنایات بعیده استعمال نکند. و مستمعان را در ورطهٔ حیرت نیفکند. و فحش و شتم بر زبان نراند. و اگر حاجت به تعبیر از امری فاحش افتد، به تعریض و کنایه واضح گرداند. و از مزاح رکیک و هزل شنیع احتراز کند. که موجب عداوت اشرار و سبب اهانت اخیار است. و در هر مقام به مقتضای حال سخن کند. و خود را از مرتبهٔ بلاغت نیفکند. و در مکالمات و محاورات به دست و چشم و ابرو اشاره ننماید. و به قانون اشارات و ایماآت کارنفرماید، مگر اشارتی لطیف که مقام مقتضی آن باشد. لمؤلفه عفی عنه :

خوش آنکه راه سخن بی اشاره بردبه‌سر وگر نمود اشارت فزود لطف دگر

وبا کسی از اهل مجلس در راست و دروغ خلاف نکند. و بی تقریب شیشهٔ آشنایی را برسنگ نزند. وبا هیچ کس در هیچ باب لجاج جایز ندارد. و مردم را بر سر عداوت نیارد. خصوصاً با بزرگان و سفیهان. و در هیچ امرالحاح نکند با کسی که مفیدنداند ، و به عبث او را از خود نرنجاند. و سخن دقیق باکند فهمان نگوید ، و موشکافی از تیغ چوبین نجوید. لبعض اصحابی :

بی فهم اگر چشم (۲٦۲) بدوزد به کتاب
نتواند دید روی معنی در خواب
کی غور کنند در سخن بی مغزان
غواصی بحر نیست مقدور حباب

و از محاکات افعال و اقوال مردم خود را نگهدارد. و این معنی را از قبایح و فواحش شمارد. و سخنان موحش بر زبان نراند. و دل مخاطب به زبانهٔ آتش زبان نسوزاند. و چون پیش بزرگی سخن گوید ابتدا به چیزی کند که به فال نیک نزدیک بود. تاکار او به این وسیله از پیش رود. و از غیبت و نمامی و بهتان و دروغ گفتن و شنیدن احتراز کند. و خود را در مهالکهٔ دینی و دنیوی و مخمصهٔ صوری و معنوی نیفکند.

آداب حرکت و سکون ، که لازم ساکنان ربع مسکون است : در راه رفتن شتب نکند. که علامت طپش و اضطراب است. و تانی نیز از حد نبرد ، که آن امارت جمود اعضا و اعصاب است. و چون متکبران و مغروران به راه نرود. و چون زنان و مخنثان متحرک نشود. و بسیار باز پس نبیند که آن شیوهٔ بیخردان و بوالفضولان است. لمؤلفه عفی عنه (۲٦۳) :

در سفر ها پیش راه خویش بین پس نبیند هر که باشد پیش بین

و پیوسته سر در پیش نیفکند که شعار غمگینان و ملولان است. و در رکوب نیز رعایت اعتدال کند. تا در پیادگی و سواری از او خطایی سرنزند. در نشستن پای خود را در اندازد ، و یک پا برابر پای دیگر بگذارد ، و به دو زانو ننشیند مگر در جلسهٔ نماز ، و حلقهٔ اوراد و مجلس مرشد و استاد و آبا و اجداد. و سر بر سر دست و زانوننهد که علامت حزن یا کسل بود. و

گردن کج نکند، و حرکات بیجا از او سر نزند. و از بازی ریش و بروت و دیگر اعضای، خود را نگهدارد. لمولفه عفی عنه :

هر که بازی کند به ریش و بروت　　دست او خشک باد چون شانه

و از انگشت و سایر اعضا بانگ بیرون نیارد. و از تثاوب و تمطی احتراز نماید. و انگشت در بینی و در دهن نکند. و آب دهان و بینی در حضور مردم نیفکند. و اگر ضرورت بود، چنان کند که کسی از حاضران آواز (۲۶۴) آن نشنود. و دست خود را به سر آستین و دامان پاک نسازد. و آب دهن به جانب قبله نیندازد. و چون به مجلسی رود به جایی که مناسب مرتبهٔ او باشد بنشیند، وجائی بلند تریاپست تر برای خود نگزیند. لمؤلفه عفی عنه :

مجلس چو کتابی بود ای جان پدر　　اجزای کتاب باشد افراد بشر

بیجا منشین به مجلسی چون برسی　　اجزای کتاب را مکن زیر و زبر

و اگر بزرگتر اهل مجلس بود هر جا که نشیند بجاست. و هر مکانی که گزیند روا. لمؤلفه :

گر صدر بود خاک نشین، صدر نشین است　　آری شرف ارهست مکان را زمکین است

و اگر غریب بود و نادانسته بیجا نشیند، چون واشود به جای خود آید. و اگر جای خود را خالی نبیند زیاده بر آن ننشیند، و جهد در مراجعت کند. بی آنکه از او قلقی و اضطرابی سرزند. و در حضور غیر خدم و حرم، جز روی و دست برهنه نسازد. و خود را از پردهٔ حیا بیرون نیندازد. و در پیش (۲۶۵) مردم نخوابد. و اگر خواب بر او غلبه کند به خلوت شتابد. یا به حرفی و حکایتی خواب دور کند، و سنه را از نظر افکند. لمؤلفه :

از بد و نیک جهان غافل مشو، هشیار باش
همچو شمع بزم تادر مجلسی، بیدار باش

و در خواب کردن نیز با اهل مجلس موافقت نماید. یا از آن مجلس که مردم خوابیده باشند بیرون آید. و بالجمله چنان کند که وضع او بر مردم گران نبود. و حسن ادب او بر طبایع مردم گوارا شود. لمؤلفه عفی عنه :

تو صاف گرد و به هر مشربی گوارا باش
به بزم هرکه در آیی چو جام صهبا باش

و اگر برخلاف بعضی آداب عادت کرده باشد ، و خلاف عادت بر او دشوار گردد ، مذمت و ملامتی را که براهال آن ادب مترتب شود ، با مشقت و محنت ترک عادت موازنه نماید ، تا به لباس خرق عادت بر آید.

آداب طعام خوردن: باید که اول دست و دهن و بینی بشوید و بسم الله گوید. و اختتام به شکر نعمت کند. و چون بر مایده نشیند طعام را (٢٦٦) نبوید ، و نگزیند. و در طعام خوردن سبقت بر دیگران ننماید ، مگر آنکه میزبان باشد. و چون شروع در خوردن طعام نماید ، دست خود را بر جامه و سفره نیالاید. و به زیاده از سه انگشت نخورد. لقمه را زود فرونبرد. و بسیار در دهان نگاه ندارد. و چربی بر انگشت نگذارد. و دهن فراخ نسازد. و لقمهٔ بزرگ در دهن نیندازد. و به الوان طعام نظر نیفکند. و اگر بر مایده طعام خوب اندکی بود ، ایثار دیگران کند. و نان و نمک را تر نسازد. و نظر در لقمهٔ همکاسه نیندازد. و از پیش خود خورد. و از پیش دیگری بر ندارد ، الا فواکه ، که خوردن آن از پیش دیگران رواست. و بردن از پیش هر کس گوارا. و آنچه به دهان برد ، مانند استخوان و غیر آن ، برنان و سفره ننهد. و اگر استخوان در لقمه باشد به طریقی از دهن بیرون کند که کس بر آن واقف نشود. و بالجمله، از چیزی که اهل مجلس متنفر باشند احتراز نماید. و در اثنای طعام خوردن انگشت نلیسد ، و بعد از اتمام طعام (٢٦٧) انگشت لیسیدن سنت است. و در طعام خوردن پاکیزگی مرعی دارد ، که اگر دیگری بقیهٔ طعام او خورد نفرت نکند. و اگر مهمان باشد پیش از میزبان دست باز کشد. و چون دیگران دست کشند او نیز موافقت کند ، اگرچه سیر نشده باشد. و پیش از دیگران دست باز نگیرد و اگرچه سیر شده باشد ، تعلل ورزد تا دیگران نیز فراغ یابند. مگر در جایی که بیگانگان نباشند. و در ضمن طعام خوردن ، اگر احتیاج به آب خوردن افتد ، به طریقی بخورد ، که صدایی به گوش اهل مجلس نرسد. و در نظر مردم خلال نکند. و آنچه از دندان به زبان برآید خوردن آن بر خود گوارا سازد. و آنچه به خلال بر آید به نوعی آن را دور اندازد ، که مردم نفرت نکنند. و وقت دست شستن در پاک کردن انگشتان و بن ناخن جهد بلیغ نماید. و در دهن شستن مبالغه بکند. و چون آب از دهن ریزد ، به دست خود بپوشد. و آب دهن در طشت نیفکند. و در دست شستن بر دیگران سبقت نکند. و

در دست شستن (۲۶۸) پیش از طعام ، باید که میزبان سابق باشد. و در دست شستن بعد از طعام میهمان.

فصل پنجم: در رعایت حقوق والدین ، که بر گردن اولاد دین ، و ادای شکر نعمت ابوین، که بر ذمهٔ فرزندان فرض عین است. چون به حسب عقل و نقل شکر نعمت منعم ، و ادای حق مکرم بر همهٔ آدمیان و جمیع افراد انسان لازم و واجب است. هیچ نعمتی از نعمای الهی به حسب وجود سابق تر از تربیت پدر و مادر نیست. و هیچ موهبتی از مواهب نامتناهی لایق تر از عطوفت و شفقت والدین نه. چه وجود پدر و مادر منشاء حصول وجود مولود است ، و تربیت آنها و تهیهٔ اغذیه و البسه مبداء بقای این موجود. و سبب نشو و نمای او شیر مادر است، و موجب حصول کمال او تدبیر پدر. مادر معد عقل هیولانی است ، و پدر ممد روح رحانی و لطیفهٔ ربانی. مادر در گرسنگی غم آب و آتش می خورد. و پدر در سیری به تدبیر امور معاشش می پردازد. پدر چون (۲۶۹) آبای علوی مربی روح است ، و مادر چون امهات سفلی مقوی تن. پدران چون عقول عشرهٔ مکمل نفس اند. و مادران چون حواس خمس مزین بدن. لمؤلفه عفی عنه :

ز بس به گردن من حق مادر و پدر است
سزد که خم شودم سر به سجدهٔ ایشان

پس شکر این نعمت و ادای حق این موهبت ، که قایم مقام شکر منعم حقیقی ، و نایب مناب سپاس مکرم تحقیقی است ، منحصر است در رعایت حقوق ابوین. و قیام خدمت والدین. و این معنی‌در سه چیز متحقق است :

اول اخلاص و محبت خالص از دل و جان. کما یدل علیه قوله تعالی : و قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا.[1] و تعظیم مفرط به زبان کما یدل قوله عزاسمه : و قل لهما قولا کریما.[2] و امتثال او امر و نواهی به ارکان کما یدل علیه قوله تعالی: و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، و قل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا.[3] به شرط آنکه مقتضی معصیتی یا مودی فوت مصلحتی نبود ، و سبب (۲۷۰) لحوق گناهی و موجب سلب ثوابی نشود. و اگر این شرط

۱- الاسراء : ۲۳ .
۲- الاسراء : ۲۳ .
۳- الاسراء : ۲۴.

مفقود باشد، مخالفت بر وجه مجاملت باید نمود. نه به طریق مجادلت و معاندت. مگر در صورتی که به حسب شرع شریف لازم شود. و به حکم دین منیف واجب گردد. و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم، فلاتطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفا[1]. قطب ربانی حضرت امیر سید علی همدانی، در «ذخیرة الملوک» آورده، که علما گفته اند: احتساب را پنج مرتبه است: اول تعریف، دوم نصیحت به وعظ، سیوم منع به فعل، چهارم عنف و سیاست، پنجم ضرب. و فرزند را در دو مرتبهٔ اول بر مادر و پدر احتساب جایز است. و مرتبهٔ چهارم و پنجم که دشنام و ایذا است، از فرزند روانیست. اما در مرتبهٔ سیم که آن منع است به فعل، علما را نظر است. چه اگر از فرزند فعلی صادر شود که آن سبب ایذای ایشان گردد. چنانکه عود و رباب و آلات مناهی ایشان را بشکند، یا خمر ایشان بریزد (۲۷۱). اگر بدین افعال خشمگین شوند، اصح آن است، که فرزند عاق نشود. چه ادای حقوق فرمان حضرت صمدیت بر حقوق ایشان مقدم است. و از اینجاست که حق جل و علا میفرماید: یا ایها الذین آمنوالا تتخذوا آبائکم و اخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان.[2] و چون مادر و پدر مطیع فرمان حق باشند، طلب رضای ایشان افضل طاعت است. قال رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم: بر الوالدین افضل من الصلوة و الصوم و الحج و العمرة و الجهاد فی سبیل الله.

دوم مساعدت در تحصیل امور معاش و معاد و معاونت در جمیع کارهای خیر، از روی صدق و اعتقاد. پیش از آنکه اظهار خواهش نمایند. و این امور را به او فرمایند، بی شایبهٔ وضع منت، و بی رایحهٔ طلب اجرت.

سیوم اظهار مراتب خیر خواهی در غیبت و حضور. و افشای محاسن عقیدت در جمیع امور. و محافظت بر نصایح و وصایای ایشان، و مباشرت افعال و مزاولت اعمال به مقتضای آن. چه در حالت حیات و چه (۲۷۲) بعد از ورود ممات. عن مالک بن ربیعة، قال بینا نحن عند رسول‌الله صلی‌الله علیه (و آله) وسلم، اذجاء رجل من بنی سلمة فقال یا رسول الله: هل بقی من بر ابوای شیئ ابر هما بعد وفاتهما. قال: تقیم الصلوة علیهما و الاستغفار لهما. و ایفاء عهد هما و اکرام صدیقهما.

۱- لقمان: ۱۵. ۲- التوبة: ۲۳.

و چون در حقوق پدر جهت روحانیت غالب است. و در حقوق مادر حیثیت جسمانیت راجح. فرزند بعد از تحصیل قوت عاقله و تکمیل آلت ممیزه ، بر حقوق پدر مطلع شود. و دیر تر از لذت این نعمت خبر یابد. و در بدایت حال و پیش از تحصیل اسباب کمال ، بر حقوق مادر واقف شود. و این سعادت زود تر نصیب او گردد. بنا بر آن میل اولاد به مادر بیشتر و پیشتر از خواهش پدر است. و محبت آنها به پدر دیر تر و درست تر از محبت مادر. پس ادای حقوق پدر که برفرزند واجب است بیشتر روحانی باشد. چون اطاعت اوامر و نواهی ، و انقیاد در احکام باطن و ظاهر. و ادای حقوق مادر اکثر جسمانی ، چون ایثار ناز و نعمت و سایر اقسام (۲۷۳) بخشش و موهبت. و از آنجاکه مادر ، باوجود عجز و ضعف از عهدهٔ تحمل مشقت حمل و رضاعت بر می آید ، و در حالت صبی که ایام رنج و عنا است ، تربیت و شفقت از پدر بیشتر می نماید. حقوق او به حسب شرع مضاعف حقوق پدر است، و رعایت خاطر او لازم تر. عن حکیم ابن حزام(رض) قال قلت یا رسول الله من ابر؟ قال امک. قلت ثم من، قال امک. قلت ثم من ، قال اباک. و یروی عنه صلی الله علیه (و آله) وسلم ، انه قال دعاء الوالدة اسرع اجابة. قیل و لم ذلک یا رسول الله ؟ قال هی ارحم من الاب ، و دعوة الرحیم لا تسقط. و از این جهت که محبت والدین نسبت به فرزند طبیعی است. ایشان را در رعایت حقوق فرزندان احتیاج به تکلف نیست. به خلاف محبت فرزندان نسبت به ایشان که آن از ادب است. بنا بر آن در شرایع امر به احسان فرزندان بر والدین بیشتر از عکس است. و باید که فرزند اطاعت والدین را ثانی طاعت حق داند. و از اطاعت و امتثال امر ایشان روی نگرداند. چنانکه آیات قرآنی به این مشعر ، و احادیث نبوی از آن مخبر است.

و ذات مقدس واجب بالذات از آن متعالی است (۲۷٤) که از افراد انسان و بینوایان پس کوچهٔ امکان ، در مقابل نعمای صوری و معنوی و آلای دینی و دنیوی طلب شکری کند. یا خواهش مکافاتی نماید. بلکه نفع حمد و ثنا و فایدهٔ شکر و آلای نعماء که آن نیز نعمتی عظیم و موهبتی جسیم است، به ذات آنها باز گردد. و ضمیمهٔ نعمت های سابق شود. لمؤلفه عفی عنه :

شکر نعمت که نعمتی است عظیم بعد هر نعمتی رسد ز کریم

به خلاف والدین که احتیاج ایشان ظاهر است. از این وجه در رعایت حقوق ایشان ، بل مراعات حقوق افراد انسان ، به حکم شرع مبالغه بیشتر است. چه ذات حضرت حق جواد مطلق است. و من کفر فان الله غنی عن العالمین[1] ، قضیهٔ محقق. و فی الخبران الله تعالی او حی الی موسی علیه السلام ، من بر والدیه و عقنی کتبته براً ، و من برنی و عق والدیه کتبته عاقاً.

و عقوق که رذیلتی است مقابل این فضیلت ، نیز بر سه نوع است: اول مخالفت با پدر و مادر ورزیدن. و به چشم حقارت در ایشان (۲۷۸) دیدن. و سخن ایشان را به سمع رضا نشنیدن.

دوم بخل و تنگی نسبت به ایشان در بذل اموال و اسباب و انفاق مال و متاع ، به قاعدهٔ معاوضه و قانون حساب.

سیوم طریق اهانت و ناسپاسی والدین پیمودن. و اظهار قبایح و فضایح ایشان در پیش مردم نمودن. چه در زمان وجود ایشان. و چه بعد از رحلت ایشان به سرای جاویدان.

پس چنانچه حقوق والدین ، ثانی عبادت حق است ، عقوق ایشان نیز به منزلهٔ کفران نعمت منعم مطلق است. قال رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم: من اصبح مرضیاً لابویه اصبح له بابان مفتوحان الی الجنة ، و من امسی مثل ذلک. و ان کان واحداً فواحد. و من اصبح مسخطا لابویه اصبح له بابان مفتوحان الی النار ، و من امسی مثل ذلک ان کان واحداً فواحدا. و قوله ایضاً علیه السلام : الجنة یوجد ریحها من مسیرة خمس مایة عام ، و لایجد ریحها عاق (۲۷۹) ولا قاطع رحم.

و جمعی که به مثابهٔ پدراند ، چون اجداد و اعمام و اخوال و برادر بزرگ و دوستان پدر، در جمیع احوال در وجوه رعایت و انواع اطاعت، حکم پدر دارند. و گروهی که به منزلهٔ مادر باشند ، چون جدات و عمات و خالات و خواهران بزرگ و دوستان مادر ، در همهٔ حالات و اوقات ، در حکم مادر. والله اعلم بحقیقة الحال.

فصل : در سیاست عبید و خدم ، که در منزل انیس و همدم اند ، و

۱- آل عمران : ۹۷.

بیرون اسباب جاه و حشم. بدانکه عبید و خدم در تحصیل آلا و نعا ، و سر انجام دیگر کارها ، به منزلهٔ دست و پا و به مثابهٔ سایر اعضا اند. و در جلب منفعت و دفع مضرت قایم مقام حواس تن و نایب مناب قوای بدن. چه کار دست و پا که سعی و تلاش و ترتیب مقدمات معاش است ، از این فریق متمشی می شود. و عمل چشم و گوش که دیدن اشیاء و شنیدن اخبار است ، از این طایفه به ظهور می رسد. و اگر پای این جماعت درمیان (۲۷۷) نبود ، سر رشتهٔ کارها از دست رود. و اگر دست این طایفه در کار نباشد ، نظام منزل از پای افتد. خواب راحت بی وجود ایشان وجود نگیرد. و بیداری بفراغت ، بی تحقیق ایشان تحقیق نپذیرد. دست ایشان کلید در های روزی است ، و پای ایشان لوای نصرت و فیروزی. چنانچه حفظ دست و پا از جمیع آفت ها بر هر شخص لازم است ، محافظت ایشان نیز واجب است. و رعایت و اعانت ایشان در هر باب مناسب. قال علیه الصلواة و السلام: لا یدخل الجنة خب و لاخاین ولا سیئ الملکة(؟) این فرقه را از ودایع الهی دانسته ، به شکر خدمت آنها که نمونهٔ شکر نعمت منعم حقیقی است، قیام باید نمود. و طریق رفق و مدارا با ایشان مسلوک داشته کاری که موجب مزید رنج و محنت و باعث افزونی تعب و مشقت باشد نباید فرمود. و در شب و روز وقتی برای استراحت ایشان (۲۷۸) تعیین باید کرد. و این جماعت را از تعب دایمی باید بر آورد. چه به مقتضای بشریت در ذات هر کس کلالی و ملالی ممد؟ مرکوز است. و ضروریات انسانی و حوایج امکانی در طبایع افراد بشر مرموز. پس عدالت مقتضی آن است که مخدوم به تعنف خادم نپردازد. و به فرمایش کارهای دشوار خاطرش را ملول نسازد. لمؤلفه عفی عنه :

تکلیف شاق نیست به خدام خود روا   باید که کدخدای بود تابع خـــدا

و از احادیث نبوی معلوم می شود که خدم را در ملابس و مآکل به خود برابر باید داشت. و به قدر امکان توجه را بر ترفیهٔ حال او باید گماشت. از رسول علیه السلام مروی است. که چون زیر دست کسی برای او طعام مهیا ساخت ، و رنج و دود مطبخ کشیده ، خاطرش را (به) تهیهٔ آن پرداخت ، او را ا خویشتن شریک طعام سازد. و اگر این کار نکند ، لقمه بگیرد و در روغن

بگرداند و به دست خود در دهان او بگذارد. و بگوید که این را بخور. و با بندگان به رفق و مدارا پیش آید. که حسن خلق آن است که احسان به همه کس کند. چه به زیر دست و چه غیر او.

و طریق اختیار خادم آن است که اول به امعان نظر ملاحظه در اقوال و افعال و سایر احوال او نمایند. و اگر در این باب تجربهٔ وافی دست به هم ندهد، و تحقیق کافی میسر نشود. کیاست و فراست را کار فرمایند. و از قیافه های بدکه صورت بغض و حسد باشد احتراز باید کرد. که اغلب خلق تابع خلق است.

و ارسطا طالیس گفته : که سبب اختلاف اشکال که در افراد انسان نسبت به سایر افراد حیوان بیشتر است ، آن است که چنانچه مزاج هر شخصی مخالف مزاج دیگری است ، خلق هر کس نیز مباین خلق دیگری است. و هر فردی را به واسطهٔ ادراکات خاصه کیفیتی خاص ، که تابع مزاج اوست ، در نفس حادث می شود. و مقتضی هیأتی و شکلی خاص می گردد. چه هیأت غضبان از هیأت فرحان ، و هیأت مسرور از (۲۸۰) هیئت محزون ممتاز است. و در امثال فرس آمده ، که نیکو ترین چیزی از زشت رو صورت[1] اوست. و در حدیث نبوی وارد است که : اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه. و از خادم معلول چون اعور و اعرج و ابرص واکمه اجتناب باید نمود. و خادمی که به فهم و فراست موصوف بود به او زندگانی به احتیاط باید کرد. چه دراکثر احوال مکر واحتیال مقارن این خصال باشد. و خادم صاحب حیا با قلت ذکا از خادمی که به کثرت فهم و فراست و قباحت و وقاحت متصف باشد بهتر است. چه حیای خادم که باعث اطاعت مخدوم است بهترین اوصاف اوست. و مکرو حیلت که موجب نفاق مخدوم است بدترین اخلاق او.

و خادم را به خدمتی که قابلیت آن داشته باشد ، و از کردن آن دلش نخراشد ، و آلات و ادوات آن او را آماده بود ، و طبع او به آن خدمت مناسب افتد ، امر باید کرد. و او را بر انتقال از عملی به عملی ، و صناعتی به صناعتی (۲۸۱) نباید آورد. کما قیل لکل عمل رجال و لکل مقام مقال. و همچنانکه از اسب حراثت نیاید ، وگاو در جنگ مساعدت ننماید ، از خادم نیز غیر از آنکه

۱- دراصل : صوت.

استعداد آن در او متحقق بود ، طبع نباید داشت. بیت :

هر کسی را بهرکاری ساختند میل آن را دردلش انداختند

و چون در کاری مصدر تقصیری شود. اگر این تقصیر به حسب کیفیت کم باشد ، هر چند که به حسب کمیت بسیار بود ، باید عفو نمود. و از آن کار معزول نباید کرد. چه این فعل تنگدلان و کوتاه اندیشان باشد. و هر آینه بعد از عزل او به بدل احتیاج افتد. و معلوم نیست که نعم البدل باشد یابئس البدل. لمؤلفه عفی عنه :

کند گر بنده تقصیری به تقدیر مکن در عفو آن تقصیر تقصیر

عن ابن عمر قال جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم ، فقال یا رسول الله کم[1] یعفو عن الخادم ، فصمت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم. ثم قال اعف عنه کل یوم سبعین مرة. و اگر تقصیرش از روی کیفیت عظیمی داشته باشد و توبه کند ، توبهٔ او را قبول دارند. و گناهش (۲۸۲) را ناکرده انگارند. در عفولذتی است که در انتقام نیست. و اگر بعد از توبه باز مصدر تقصیر شود ، او را به عقوبات گوشمال باید ، و هنوز از خدمت او ناامیدی نشاید. و اگر به تکرار تجارب معلوم شود ، که اصلاح پذیر نیست ، از ملازمت او اجتناب لازم است. تا به مصاحبت او خدم دیگر هم ضایع نشوند. و از قاعدهٔ خدمت او بیرون نروند. لمؤلفه عفی عنه :

هر چند که صعب است ز خادم دوری از خادم زشت به بود مهجوری
در تن چو بود علت عضوی ساری گر تن به بریدنش دهی معذوری

و هر خادمی که اختیار کنند ، به او مقرر باید کرد ، که تا آخر عمر از مخدوم مفارقت به هیچ وجه میسر نیست. وجدایی به هیچ سبب متصور نه. تا به مروت و وفا نزدیکتر باشد ، و به شرم و حیا شایسته تر. و از این وجه شرایط وفاداری و مراتب جانسپاری به تقدیم رساند. و خود را در هیچ باب از مخدوم خود بیگانه نداند. چه هرگاه دوام ارتباط و ثبات اختلاط تعقل کند ، و خود را (۲۸۳) در تصور مفارقت و تخیل جدایی نیفکند ، دولت و نکبت مخدوم را دولت و نکبت خود داند. و اقبال و ادبار او را ، اقبال و ادبار خود

۱- دراصل : لم.

شناسد. پس در هر کاری متوجه شود ، و در هر امری که اشتغال نماید از عهدهٔ آن بر طبق خواهش بر آید. و چون ظاهر گردد که علاقهٔ خدمت خادم با مخدوم چندان استحکام ندارد ، بلکه به اندک چیزی از او جدا شود ، و به دیگری پناه آرد. خدمت او را عاریتی باید شمرد. و در مالیات بر او اعتماد نباید کرد. و شرط اشفاق و احسان او کما ینبغی بجا باید آورد. و تاخیانتی عظیم از او سر نزند ، و برای روز جدی ذخیره نکند ، به نوعی دل او به دست باید آورد. که محبت منشاء خدمت شود نه ضرورت. تا خدمت عاشقانه به تقدیم رسد ، نه مزدورانه. و اگر آن متصور نباشد ، او را در خدمت امیدوار جلب منفعت باید داشت ، نه آرزومند دفع مضرت. چه اگر درکارگزاری و خدمتگاری محب شایق نباشد ، باری مزدور (٢٨٤) لایق باشد ، نه مظلوم داد خواه ، و مجبور بیگناه.

و چون خادم لایق ، و ملازم موافق به دست آید ، باید که سرانجام مهام او را بر انصرام کارهای خود تقدیم دهند. و از این وجه بر او منت ننهند. لمؤلفه عفی عنه :

مخدوم که کار او ز خادم برپاست
خود چون کل است و خادمانش اجزاست
چون رتبهٔ جزو است مقدم بر کل
کارش هم اگر کنی مقدم ، اولی ست

و برای هر خدمت بنده از آزاد بهتر است. و عبد از حر سزاوار تر. چه بنده را از بندگی مولا امید رهایی نیست ، و از خدمت مخدوم خود اصلا توقع جدائی نه. و از این وجه میل اطاعت و خواهش خدمت در او بیشتر است. و مکر و حیلت و شید و خدیعت کمتر. و از طبقات خدم و عبید آنکه خردمند و حراف و سخن فهم و باحیا باشد ، او را به خدمت حضور باید تعیین نمود. و آنکه به کسب و کفایت و حفظ و امانت موصوف بود ، او را به تجارت باید مقرر فرمود. و کسی که جلد و قوی تر و در سرانجام (٢٨٥) مهمات به جدتر او را برای تعمیر عمارات ، و آنکه هشیار تر و خبردار تر ، برای حراست و صیانت.

و طوایف خدم سه قسم اند : یکی حر به طبع ، دوم عبد به طبع ، سیم عبد به شهوت . حربه طبع را به منزلهٔ اولاد و احفاد دانسته ، تربیت باید کرد. و بر تعلیم آداب صالحه و آموختن صناعات لایقه باید آورد. و عبد به طبع را به منزلهٔ دواب و مواشی بایدنگاه داشت. و او را از لوازم باید انگاشت. و عبد به شهوت را به قدر حاجت به مشتهیات خود باید رسانید. و در تقدیم خدمات چاشنی نتیجه ، به قدر امکان باید چشانید.

و از اصناف خلایق ، اگرچه عرب به نطق و فصاحت ودها متصفند. اما از ملایمت طبع (و) اعتدال شهوت منحرف اند. و از این صنف اگرچه حبشه به وفا و ثبات قدم معروف اند ، اما به تکبر و تجبر و عدم تحمل هوان موصوف اند. وروم اگرچه به وفا و امانت و کفایت موسوم اند. اما به بخل ولؤم ملوم اند. و عجم اگرچه به عقل و سیاست و نظافت و فراست منسوب اند ، اما به مکر و حیلت (۲۸۶) و حرص و نفاق معیوب اند. و ترک اگرچه به شجاعت وجودت خدمت و حسن صورت مذکورند ، اما به غدر و قساوت و بی وفایی مشهور اند. و هند اگرچه به قوت حدس و وهم و چستی و چالاکی محمود اند ، اما از رهگذر عجب و حقد و ناراستی مردودند. پس هیچ صنفی از این اصناف بی عیب و هنری نخواهد بود. و هر کس را به کاری و خدمتی که لایق او باشد فهمیده ، تعیین باید فرمود. لمؤلفه عفی عنه :

این هر دو فنی که فانیش بانی شد ثبت از دو زبان خامهٔ فانی شد
زین پیش قلم معلم اول بود در فن دوم معلم ثانی شد

★ ★ ★

فن سیوم

در سیاست مدن

و آن عبارت است از علم به مصالح حرکات ارادی، و افعال صناعی نوع انسانی، بر وجهی که مؤدی باشد به صلاح معاش و معاد جماعت که شریک باشند در مدینه. چون پادشاه و رعایا و حکام و سایر برایا. و این مدینه نه مدینه ای است که عبارت از خانه ها و دکان ها و باغ ها و بستان ها (۲۸۷) باشد. بلکه مدینه اینجا به معنی اجتماع این جماعت است، هر جا که واقع شود. چه شهر وچه روستا چه باغ وچه صحرا. چنانچه در تدبیر منزل ذکر کرده شد. و این است معنی آنکه حکما گفته اند انسان مدنی بالطبع است. یعنی حاجت به اجتماع جمعی خاص که آن را تمدن گویند بالطبع دارد. لمؤلفه عفی عنه:

هر چند که این مدینه شهری است قدیم
هر کس نبرد راه به این شهر عظیم
از چشم عوام است سوادش پنهان
کس نیست در این بلد، بلد غیر حکیم

و این فن مشتمل است بر دو باب.

باب اول

در سبب احتیاج به تمدن. و شرح احوال و اقسام و فضلیت محبت، که ارتباط و اختلاط مردم بی وجود آن صورت نبندد. و بیان اصناف اجتماعات. و این باب مشتمل است بر سه فصل.

فصل اول: در سبب احتیاج به تمدن. مخفی نماند که موجودات به حسب کمالات بر دو قسم اند: اول آنکه کمال او مقارن وجود او باشد. چون اجرام سماوی. دوم آنکه کمال او بعد از وجود او باشد. چون مرکبات (۲۸۸)

ارضی. و این قسم را حرکتی لازم است که به سبب آن از نقصان به کمال گراید. و آن حرکت بی معونت اسباب راست نیاید. و این اسباب یا در حد ذات خود کمالات باشند، و معد کمال دیگر نیز شوند . چون صورتهای متوالی که از مبداء فیاض بر نطفه ای فایض شود ، تا به کمال انسانی برسد. یا فی حد ذاته نباشد. و معد کمال دیگری گردند. و این قسم منحصر است در سه قسم :

اول معونت به ماده ، که معین جز و معان شود. و موجب کمال پیکر هیولانی گردد ، چون معونت غذا نسبت به حیوان.

دوم معونت به آلت که معین آلت فعل معان بود. و بر کمالی که معان مقتضی آن است ، باعث شود. چون آب نسبت به قوت غاذیه. که در رسانیدن غذابه اعضا اعانت می نماید.

سیوم معونت به خدمت. که معین کاری کند که موجب کمال معان شود. و این قسم شامل دو قسم است : یکی خدمت بالذات ، که غایت فعل معین نفس معونت فعل معان باشد. چون معونت مملوک نسبت به مالک. دیگر خدمت بالعرض که غایت فعل معین چیزی دیگر بود. و معونت به تبعیت (۲۸۹) حاصل شود. چون معونت شبان نسبت به رمه. و معلم ثانی ابو نصر فارابی ، که اکثر این مقولات منقول از اقوال اوست ، مثال اول را چنین گفته ، که افاعی خادم بالذات عناصر اند. چه آنها را در گزیدن حیوانات که موجب انحلال عناصر است هیچ نفعی نیست. و مثال ثانی را به این طریق آورده ، که سباع خادم بالعرض اند. چه غرض آنها از افتراس نفع خود است. و انحلال عناصر به تبعیت لازم می آید.

چون اقسام معونت که مرکبات ارضی را در تحصیل کمالات از آن گزیری نیست معلوم شد. باید دانست که عناصر معین جمیع مرکبات اند ، به جمیع جهات در تحصیل کمالات ، چه معادن و نباتات و چه سایر حیوانات. و نباتات را در تکمیل قوا به نباتات. و نباتات و حیوانات به افراد نوع خود نیز مفتقر اند. و به امداد یکدیگر منتظر. نباتات را دو حفظ نوع به یکدیگر احتیاج افتد. چون درختهای اخرما که ماده بی نر بارندهد. و در

بقای شخص نیز به طریق ندرت محتاج شوند. چون درخت فرع؟ و درخت انگور ، در بقای خود به اعانت (۲۹۰) چوب دیگر احتیاج دارند.

و حیوانات نیز به معونت یکدیگر محتاج اند. مگر حیوانات تولدی ، و اکثر این حیوانات در آب سکونت دارند ، و در تناسل و توالد که مقتضی حفظ نوع است ، به اجتماع نر و ماده و معاونت هم حاجت ندارند. اما حیوانات توالدی که توالد آنها بی اجتماع نر و ماده صورت نبندد ، و در حفظ نوع به اعانت یکدیگر محتاج اند. و از ابتدای زمان ولادت تا انقضای ایام تربیت ، در حفظ شخص هم به اجتماع و انتفاع احتیاج دارند. پس اجتماع این حیوانات در وقت جماع ، و هنگام انتفاع ضروری باشد. و بعد از حصول منافع و رفع حوایج ، هر کدام با انفراده می توانند زندگانی کرد. و بعضی حیوانات چون مور و زنبور ، و بعضی از سایر انواع طیور ، به حسب تبقیهٔ نوع و شخص ، همه وقت به معونت و اجتماع محتاج اند.

و نوع انسان را که اشرف موجودات است ، عناصر و معادن و نباتات و حیوانات همه وقت اعانت می نمایند. و هنوز از عهدهٔ او بر نمی آیند. و این معونت هم به طریق ماده و هم به طریق آلت و هم به طریق خدمت است. چه بالذات و چه بالعرض. و انسان (۲۹۱) معونت آنها نکند. مگر به طریق خدمت و آن هم بالعرض، و معلل به غرض. چه او شریف است و اینها خسیس. و شریف را نسزد که خدمت خسیس کند ، مگر خدمتی بالعرض. که وابسته به غرض باشد. و مقتضی خست نباشد. و از خسیس جایز است که هم خدمت خسیس کند و هم خدمت شریف. بلکه غرض از خلقت این انواع معونت و خدمت حضرت انسان است. چنانچه در توریت مسطور است ، یا ابن آدم خلقتک لا جلی و خلقت الاشیاء لاجلک. لمؤلفه عفی عنه :

انسان که به سیر عالم خاک آمد   بهر عرفان حضرت پاک آمد
از حضرت ذوالجلال در شأن رسول   لولاک لما خلقت الافلاک آمد

و اگر در این باب به نظر تحقیق ملاحظه کرده شود. سر سجدهٔ ملایکه نسبت به ادم ، و حکمت هیأت نباتات و حیوانات ، که بر وضع ساجدان و راکعان است ظاهر گردد. لمؤلفه :

در دهر اگر نبات اگر حیوان است دایم به رکوع و سجدهٔ انسان است
مسجود ملک نیز اگر شد چه عجب (۲۹۲) کز رفعت شان نمونهٔ یزدان است

و افراد انسان چنانچه به عناصر و مرکبات محتاج اند، به یکدیگر نیز احتیاج دارند. و بی اعانت هم و اجتماع یکدیگر حفظ نوع و شخص او صورت نگیرد. چنانچه در تدبیر منزل معلوم شد. و معونتی که افراد بشر با یکدیگر می نمایند، به طریق خدمت است، نه به طریق ماده و آلت. و غرض از تفصیل این مقدمات و تطویل این مقولات آن است، که انسان را به معونت افراد نوع خود هم به حسب بقای نوع و هم به حسب بقای شخص حاجت است. و احتیاج او به انواع دیگر، خود ظاهر است. و در این مقام چندان حاجتی به مزید استکشاف این معنی نیست. و بیان احتیاج او به معونت نوع خود آن است که، اگر کسی تنها به نفس خود خواهد که ترتیب[1] مقدمات مشارب و مآکل دهد، یا تحصیل آلات لبس و بنای منازل کند، تا به مثل خودی محتاج نشود. و چون محتاجان در بدر نرود، باید که اول صنعت حدادی و هنر نجاری و غیر ها، که در کارهای حرث وزرع و مصالح لباس، و اساس دخیل است بیاموزد. و بعد از آن (۲۹۳) از فواید آن که خوردن و پوشیدن و مسکن و مأمن باشد، بهره اندوزد. و آموختن این صنعت ها و یاد گرفتن حرفت هایی که متفرع بر آن است، چون عجن و غزل و نسج وغیرها، از جمله محالات است. چه عمر به تحصیل این صناعات وفا نکند. و اوقات به ترتیب این مقدمات مساعدت ننماید. و نیز در آن مدت که اشتغال به این صنایع داشته باشد، به مأکول و مشروب و ملبوس محتاج خواهد بود. و این محتاج الیه، پیش از تحصیل این صنایع، که موقوف علیه است، حاصل نتواند نمود. اما چون افراد انسان مجتمع شوند، و معونت یکدیگر کنند، و هر یکی به مهم دیگری قیام نماید. و در این معاونت و مفاوضت هم عدالت را مرعی دارند، اسباب معاش منتظم شود، و زندگی اشخاص آسان گردد. و نوع انسان محفوظ و باقی ماند. و در کتب احادیث مذکور است، که چون آدم علیه السلام به دنیا آمد، به غذا محتاج شد. او را هزار کار بایست کرد، تا نانش پخته شود. و

۱- در اصل: تربیت.

سرو (درو؟) کردن آن هزار و یکم بود. و حکما نیز گفته اند که، هزار کس کار کند تا یک شخص لقمه در دهان گیرد. لمؤلفه:

هرگز کسی نیارد، آسان به دست نان را
بهر غذای یکتن، صد تن کنند جان را

و چون انتظام امور معاش افراد بشر به معونت هم منوط، و به معاونت یکدیگر مربوط است (٤۹م) حکمت الهی مقتضی آن شد که آدمیان در همم و آرا مختلف باشند. تا هر یک به صنعتی و حرفتی اشتغال نماید. و به صنعت دیگری سرش فرود نیاید. چه اگر همه به یک کار مشغول شوند، از قاعدهٔ معونت بیرون روند. و نیز صناعات دیگر معطل ماند. و یک صناعت همه را به مطلب نرساند. لمؤلفه:

اتحاد اهل شهر از اختلاف صنعت است
اشتراک یک هنر سرمایهٔ صد کلفت است

و همچنین اگر همه در فقر مساوی باشند. چون توقع منفعت مفقود است، راه خدمت مسدود گردد. و اگر غنی باشند، به واسطهٔ استغنا خدمت یکدیگر نکنند. کما یدل علیه قوله تعالی: و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض.[1] و از این جهت حکما گفته اند: لو تساوی الناس لهلکوا جمیعاً. اما چون به حسب اختلاف آرا و همم بعضی به صناعات شریفه میل کنند، و بعضی به صناعات خسیسه رغبت نمایند، و آن را مستحسن دانند. همهٔ صناعات که در معونت دخل تمام دارد به وقوع آید. و هر کس از دیگری استعانت نماید. پس در نظام عالم، و انتظام معاش بنی آدم، معونت یکدیگر دخیل است. و معونت بی اجتماع مستحیل. لا جرم نوع انسان را حاجت افتد به اجتماع در جمیع انواع انتفاع. و این اجتماع را تمدن خوانند.

و تمدن مشتق است از مدینه، و مدینه موضع اجتماع (۵۹م) جمعی که به انواع صنعت ها و اقسام حرفت ها معاونت یکدیگر کنند. و در تعیش امداد هم نمایند. و چون دواعی افعال آدمیان و بواعث اعمال افراد انسان مختلف است و همه کس مجبول اند به طلب نفع خود، اگر ایشان را به طبع خود باز گذارند. و دست از تدبیر این جماعت بر دارند، هر یک برای جلب نفع خود، به ضرر دیگران راضی شود. و از قاعدهٔ عدالت بکلی بیرون رود. این معنی سبب نزاع

۱- الشوری: ۲۷.

افراد بشر و عدم انتفاع از یکدیگر باشد. و تعاون انتظام نیابد. پس به ناچار تدبیری باید کرد ، که طبع زیاده طلب هر کس را به مرتبه ای که استحقاق آن داشته باشد قانع سازد. تا به حق دیگران نظر لیندازد. و دست تصرف هر یک را از دامن حقوق دیگران کوتاه کند. تا شائبهٔ تغلبی و رایحهٔ تعصبی از او ، در مادهٔ کسی سرنزند. و در این صورت هم تغابن از میان بر خیزد ، و هم تعاون رنگ تمدن ریزد. لمؤلفه :

هرکه راضی به حق خودگردید عیشة راضیة[1] از حق دید

و این تدبیر را سیاست عظمی خوانند. در این باب احتیاج به صاحب ناموس و حاکم باشد. و صاحب ناموس شخصی است که به وحی الهی و الهام کما هی ، وظایف طاعات و مراسم عبادات تعیین نماید. و احکام سایر معاملات مقرر فرماید. که مودی به صلاح معاد و معاش باشد. و این چنین شخصی را (۲۹٦) قدمای حکما ، صاحب ناموس ، و احکام او را ناموس خوانند. و متأخرین این شخص را نبی و شارع ، و احکام او را شریعت نامند. و افلاطون در مدح ایشان گفته که هم اصحاب القوی العظیمة الفایقة. چه این طایفه در قوت عملی و علمی از سایر مردم امتیاز تمام دارند. بر دقایق مغیبات به وحی و الهام آگاهی یافته، همت بر تصرف عالم کون و فساد و صلاح معاش و معاد گمارند. و ارسطاطالیس در شأن ایشان گفته که: هم الذین عنایة الله بهم اکثر. و حاکم شخصی است که به تأیید الهی مؤید بود. تا او را تکمیل افراد انسان و نظام مصالح ایشان میسر شود. و حکما این چنین کسی را ملک علی الاطلاق خوانند. و احکام او را صناعت ملک داری ، و اهل اسلام او را امام گویند. و قانون او را امامت. و افلاطون او را مدبر عالم می نامند. و ارسطو انسان مدنی خواند. لمؤلفه :

درد هر امام عادل احمد باشد از عدل امامتش مؤبد باشد
انسانی را که گفت ارسطو مدنی باید که مراد او محمد باشد

و همه وقت به وجود صاحب ناموس و شارع حاجت نیفتد. چه یک قانون شریعت به مدت های متمادی کافی، ووضع یک قاعدهٔ نبوت به قرون متوالی

۱- الحاقه : ۲۱.

وانی است. اما در هرعهد وجود امام، که مدبر (۲۹۷) انام، و مربی خاص و عام است ضروری است. چه اگر تدبیر منقطع شود سیاست مرتفع گردد ، نظام نماند. و هر یک دیگری را به جهت منفعت خود مضرت رساند. و بقای نوع بر وجه کمال صورت نگیرد. و نظام کل اختلال پذیرد. لمؤلفه عفی عنه :

وقتی اگر قدم ننهد درمیان امام　　چون سبحهٔ گسسته جهان افتد از نظام

چون نظام مصالح کافهٔ رعایا ، و انصرام لوازم عامهٔ برایا ، و انتظام مهام جمیع انام ، و سر انجام ضروریات خواص و عوام ، به وجود چنین عالم پناهی منوط ، و به ذات این قسم شهنشاهی مربوط است. هر آینه آثار میامن و برکات و فواید این تدبیرات و سیاسات به جمیع موجودات عاید گردد. و به همهٔ کاینات سرایت کند. و بر ذمت همت امام که مدبر کافهٔ انام است ، لازم و واجب است که به حفظ ناموس ، که صیانت شرع شریف است ، قیام نماید. و مردم را نیز به اقامت مراسم آن امر فرماید. و او را ولایت تصرف جزئیات ناموسی است ، به حسب مصلحت وقت ، بر وجهی که منافی قاعدهٔ کلیهٔ شرعیه نباشد. چه این چنین شخص در حقیقت خلیفة الله و نایب حضرت رسالت پناه است. لمؤلفه عفی عنه :

پادشاهی که ببندد زره شرع نسق　　سایهٔ حق بود و نایب پیغمبر حق

پوشیده نماند که موضوع (۲۹۸) حکمت مدنی هیأت اجتماعی اهل عالم، و وحدت تألیفی بنی آدم است. از این جهت که مصدر آثار کمال و مظهر اسرار استکمال گردد. و مراتب کمال و مراسم استکمال موقوف است بر اجتماع اشخاص متعدده ، و ارتباط افراد متکثره. و این اجتماع در عموم و خصوص مختلف است. چه اجتماع اهل منزل اخص است از اجتماع اهل محله. و این اجتماع اخص است از اجتماع اهل مدینه ، و اجتماع اهل مدینه اخص است از اجتماع اهل اقلیم. و این اجتماع اخص است از اجتماع اهل عالم. و چنانچه هر شخص جزو منزل است، هر منزل جزو محله و هر محله جزو مدینه ، و هر مدینه جزو اقلیم و هر اقلیم جزو عالم.

و هر اجتماع را رئیسی بود ، و هر رئیسی را مرؤسی ، تا آنکه سلسلهٔ ریاست ، به رئیس عالم رسد ، که رئیس الرؤسا و ملک علی الاطلاق ، و مدبر جمیع آفاق است. و همچنانکه طبیب کامل را حفظ اعتدال مزاج انسانی باید کرد،

و حال اعضای شخص را به اصلاح باید آورد. مدبر عالم محافظت صحت مزاج عالم، که سبب نظام بنی آدم است مرعی باید داشت. و چون فسادی در اجزای آن به هم رسد. ازالهٔ آن را از جملهٔ ضروریات باید انگاشت.

و چنانچه اعضای افراد بشر در بقای شخص محتاج یکدیگرند، اجزای عالم در تحصیل بقای (۲۹۹) عالم به اعانت هم محتاج اند. پس عدالت مقتضی آن است که کافهٔ برایا در اقتنای اسباب تعاون کوشند، و چشم از ملاحظهٔ تمدن نپوشند. لمؤلفه :

گر غم هم بخورند اهل جهان، جا دارد
خار در پا چو خلد، دست کشد آزارش

و این علم را که رئیس صناعات دیگر است، یادگیرند. تا از مصاحبت هم سعادت دنیا و آخرت پذیرند. و جمعی که عزلت و وحدت اختیار نموده، طریق معونت را بکلی مسدود دارند، و خود را زاهد و تارک شمارند، از فضیلت عدالت محروم اند، و به جور و ستم موسوم. چه در ترتیب مقدمات آب و آش و تحصیل سایر اسباب معاش، که بی وجود آن وجود کس صورت نگیرد. و بی بقای آن بقای شخص تحقق نپذیرد، به امثال خود محتاجند. و مادام الحیات در ازالهٔ مرض موت لا علاج. و حق این خدمت و شکر این نعمت را بجا نیارند. و معنی کریمهٔ هل جزاء الاحسان الا الاحسان[1] مرعی ندارند. و از مدینهٔ کن فی الناس کانک منهم بیرون روند. و وعظ خیر الناس من ینفع الناس نشنوند. قفس انزوا را دام تزویر دانهٔ تسبیح اندازند. و ترک تمدن را ترک دنیا دانند، و دوری خلق را قرب خالق خوانند. و ندانند که ترک دنیا در تمدن بی منت میسر است. و قرب مولا در تعاون بی منت متصور. گاهی در مغارات عزلت گزینند (۳۰۰) و گاهی در صوامع خلوت نشینند. و گاهی طریق سیاحت اختیار کرده، از شهری به شهری روند. و در هیچ موضعی و مقامی مقیم نشوند. و با هیچ کس راه اختلاط و ارتباط نسپارند. و خود را از سالکان طریق تفرید و تجرید انگارند. و گویند که مطلب ما از سیر و سفر آن است که احوال عالم را به نظر عبرت ملاحظه نماییم، و از قید علایق صوری، که اصناف خلق به آن گرفتارند بر آییم. و چون به جهت عدم مکنت و قدرت، یا به سبب عزلت

۱- الرحمن : ٦٠ .

و وحدت ، ذمایم اوصاف این طایفه در پردهٔ کتمان مانده . جمعی از کوتاه بینان و ناقص بصران ، که از احوال این فرقه غافلند ، و از سر تعاون زاهل ، این جماعت را از اصحاب فضایل پندارند ، و اهل نقصان را در مرتبهٔ ارباب کمال دارند. فی الحقیقة عدل و انصاف از ایشان مفقود باشد ، و جور و ستم در ذات آن ها موجود. و به مقتضای المرء یعرف عند المعاملة ، حقیقت حال این جماعت وقتی ظاهر شود که با مردم معاملات نمایند. و از عهدهٔ مکافات و مجازات بر آیند. لمؤلفه :

ای گشته ز صحبت همه روگردان　　بسته کمر خدمت خود را به میان
از همرهی معاونان روی متاب　　تنها نتوان رفت به جنگ شیطان

و رسول صلی الله علیه (و آله) وسلم فرمود که بر شما باد به جماعت، که رحمت خدا در جماعت است. و شیطان (۱.۳) گرگ آدمی است ، هر آینه تنها را بگیرد. خوشا حال کسی که فیض خلوت را در صحبت دریابد. و روی از مدینهٔ معونت نتابد. سر وحدت را درکثرت بیند. و در مغارات و صومعه ننشیند. ابراهیم ادهم قدس سره گفت: کن واحداً جامعا و من ربک ذا انس، و من الناس وحشیا. لمؤلفه :

زاهدان گوشه گیر از فیض صحبت غافل اند
حال عارف خوش، که دارد خلوتی در انجمن

سفر در وطن کند ، و خود را در تعب نیفکند. در ظاهر با خلق باشد و در باطن با حق. به صورت مقید باشد ، و به معنی مطلق :

خوش بگفت آن حکیم خوش گفتار　　دست در کاردار و دل با یار

و شیخ ابو سعید ابوالخیر را که سلطان وقت ، و جمال اهل طریقت بود گفتند که : فلان کس بر روی آب می رود. گفت سهل است ، صعوه نیز بر روی آب می رود. گفتند فلان کس در هوا می پرد، گفت مگس نیز در هوا می پرد. گفتند فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می رود. گفت شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب می رود. این خوارق و عادات را وزنی و وقوعی نبود. مرد آن بود که در مجالس و محافل با طوایف مردم نشیند ، و خود را لحظه ای و لمحه ای غافل از حق سبحانه و تعالی نبیند.

فصل : در فضیلت محبت. (۳۰۲) چون معلوم شدکه افراد نوع بشر در تحصیل کمال و رفاهیت حال ، به وحدت تألیفی و هیأت اجتماعی که موجب نظام است ، بالطبع محتاج اند. و در ازالهٔ مرض مبغضت که سبب انفراد و باعث فساد است لا علاج. شوق این وحدت ، و میل این الفت ، که محبت عبارت از آن است ، در طبایع ایشان موجود است. و هر موجودی که خالی از محبت باشد ، جمیع کمالات از او مفقود. محبت در حقیقت طلب اتحاد محب است با محبوب ، و میل عینیت طالب با مطلوب. لمؤلفه :

محبت رنگ یکرنگی چو ریزد   دویی از عاشق و معشوق خیزد

و چون این اتحاد و عینیت را طالب ، کمال میداند ، و به وسیلهٔ آن خود را به شرف وحدت مشرف می گرداند. محبت او طلب شرف و خواهش کمال باشد. و در هر موجودی که داعیهٔ طلب و جاذبهٔ حصول مطلب بیشتر بود. دشواری راه جستجو ، و صعوبت طریق تکاپو ، در نظر همتش سهل خواهد بود. و به سهولت و آسانی شاهد مقصود روی خواهد نمود. بیت :

به پای شوق ره سال ها ست نیم قدم
وگرنه ، نیم قدم ، صد هزار فرسنگ است

حکما در تعریف محبت مبالغه ها کرده اند. و علما بر شرافت این فضیلت دلیل ها آورده. شعر :

بی محبت هر که میرد ، ماتمش نتوان گرفت
خاطر آزاری نیابد،(۳۰۳) شیشه چون بی مل شکست

جمعی از این طایفه گفته اند که : اگر رابطهٔ محبت و علاقهٔ مودت درمیان جمعی ابنای نوع استحکام می داشت ، در نظام عالم و انتظام مهام بنی آدم ، به فضیلت عدالت حاجت نمی افتاد. و حصول این مطالب بی تحصیل این فضیلت دست می داد. چنانچه اهل منزل ، چون والد و مولود و خادم و مخدوم ، که باهم محبت دارند. و در محبت یکدیگر بی اختیارند. با آنکه در جمیع امور شریک و انبازند ، از احکام عدالت و انصاف بی نیازند . که محبت مقتضی وحدت و عینیت است. و انصاف که دراصل لغت دونیمه کردن است ، یعنی منصف امر مشترک را با شریک خود ، به آن صفت قسمت کند. و در این قسمت از او

سرنزند، مبنی از کثرت و اثنینیت. و چون رابطهٔ اتحاد ، جمعی را با هم قوی و محکم بود ، در مال مشترک اصلاً حاجت به تقسیم نشود. اگرچه عدل و انصاف هم موجب اتحاد است ، اما این اتحاد ، اتحادی است صناعی ، و اتحادی که مقتضای محبت است ، اتحادی است طبیعی ، و از طبیعی تا صناعی فرق است ظاهر. و از جبلی تا قشری تفاوتی باهر. و از اینجا است که صناعت را تابع طبیعت شمرده اند. و قشر را خارج از جبلت مقرر کرده. پس صفت محبت از فضیلت عدالت ، که اکمل فضایل آدمیان است ، و افضل (۳۰٤) کمالات بنی نوع انسان ، اشرف باشد. لمؤلفه :

جفای دوستان بر خاطر کس، کی گران آید
ستم عدلی نماید ، چون محبت درمیان آید

و قدمای حکما که به اهل محبت و غلبه موسوم اند. گفته اند که : قوام ذوات موجودات و ثبات مهیات مکنونات به محبت است. و هیچ موجودی چنانکه از وجودی و وحدتی خالی نیست ، از محبتی نیز خالی نتواند بود. بنا بر آن ، در حرارت و برودت و سایر کیفیات جسانی ، انهزام از ضد محسوس می شود. و از طبایع جمادات و نباتات و ذوات اسطقسات میل به احیاز طبیعیه مشهود می گردد. و حرکات دوری سماوات ، که به ارادهٔ افلاک واقع می شود ، از شوق تشابه جوهری است عقلی. چنانچه در کتب حکمت ثابت شده. و از اقسام ممکنات، در هرچه ظهور انوار محبت بیشتر است ، کمال او افزون تر. و در آنچه آثار غلبه زیاده تر شرف او کمتر. چه محبت که ظل وحدت است ، مقتضی شرف کمال است. و غلبه که فرع کثرت است ، موجب نقص و اختلال. و دیگر حکما اگرچه این مذهب را به صراحت بیان نکرده اند ، اما به فضیلت محبت قایل اند. و به حصول این نعمت عظمی مایل. و عشق را در جمیع اشیا ساری می دانند. و در جمیع ذرات کاینات متواری. لمؤلفه :

هست درگرد ، از محبت اختر هر ذره ای
گرم شد از آتش شوق ، سر هر ذره ای

و متأخرین محبت و مبغضت را در غیر (۳۰۵) ذوی‌العقول اطلاق نکنند. در عناصر و مرکبات عنصری، میل و هرب خوانند. و در حیوانات غیر ناطقه الفت و نفرت نامند.

و محبت افراد نوع بشر با یکدیگر بر دو نوع است: یکی طبیعی که معلل به غرضی و غایتی نباشد. بلکه وابسته به اقتضای طبیعت محبت است. چون مادر به فرزند، و محبت عاشق به معشوق. و دیگر ارادی، که بی غرض به فعل نیاید. و بی غایتی از فاعل مختار صادر نشود. چون محبت فرزند به مادر و محبت متعلم به معلم. و این محبت نظر به غایت به چهار قسم منقسم شود: یکی آنکه زود حادث شود و زود زایل گردد. و دوم آنکه دیر حاصل شود و دیر ماند. سیوم آنکه دیر آید و زود رود. چهارم آنکه زود آید و دیر پاید. چه غایت محبت یا لذتی از لذات جسمانی و حظی از حظوظ حیوانی خواهد بود، یا نفعی از منافع این جهانی، و فایده ای از فواید عالم فانی. یا امری دیگر که موجب سعادت ابدی و شرف جاودانی باشد. و آن را خیر گویند. یا مرکب از هر سه.

و لذت سبب محبتی بود که زود آید و زود رود. چه این لذت تعلق به محسوسات دارد، چون لذت شنیدن نغمهٔ شیرین و آواز حزین، و حظ دیدن صورت خوش و حسن دلکش. و لذت چیزی که به شنیدن متعلق است، در نفس زدنی حادث شود و لب فروبستنی معدوم گردد. و حظ چیزی که به دیدن وابسته باشد، در چشم گشادنی پیدا شود، و در مژه (٦٠٣) بر هم زدنی غایب گردد. پس به مقتضای سرایت سبب در مسبب باید که محبت نیز چنین باشد. و نفع علت محبتی باشد، که دیر به هم رسد و زود بر هم خورد. چه نفع به بخت و اتفاق وابسته است. و اثر بخت و اتفاق کم به ظهور آید، و بعد از ظهور بیش نپاید. پس محبت هم باید که چنین باشد.

و خیر غایت محبتی که زود آید و دیر پاید. چه اهل خیر را با هم نسبتی است روحانی و مناسبتی معنوی. و این مناسبت برای اتصاف محبت به این دو صفت تنبهی است جلی و دلیلی است قوی. رباعی:

خوش نیست قیاس پاکبازان کریم | در شهوت و آز بر خسیسان لئیم
زان آتش دلفروز چون دیده کلیم | تا آتش خانه سوز فرق ست عظیم

و مرکب از هر سه علت محبتی بود که دیر آید و دیر پاید. چه اجتماع نفع و خیر، اقتضای این هر دو حال کند. این است حاصل انقسام، و وجه حصر اقسام که در «اخلاق ناصری» مذکور است. اما به خاطر قاتر می رسد که غایت

محبت ارادی در این چهار قسم محصور نباشد. و این محبت بر چهار نوع مقصورنه. چه می تواند بود که این غایت مرکب از لذت و خیر تنها باشد ، یا از لذت و نفع تنها ، یا نفع و خیر تنها. و هریکی از این سه قسم تقاضای یک قسم محبتی کند که قسم دیگر نکند. پس هم غایت به هفت قسم (۳۰۷) مقسوم شود ، و هم محبت به هفت اسم موسوم. و نیز در این کتاب قسم چهارم محبت را به دیر بستن و دیر گشادن حکم کرده ، و این معنی از مقتضیات نفع و خیر شمرده. و شک نیست که این قسم محبت به مقتضای نفع که یکی از اجزای غایت این محبت است دیر منعقد شود. اما جزئیه لذت و نفع اقتضای آن می نماید که به سرعت منحل گردد. چه وجود معلول بی وجود جمیع اجزای علت ممتنع است. و زوال آن به انتفای جزوی از اجزای علت واقع. و جزئیهٔ خیر چنانچه در سرعت انعقاد محبت نفعی نمی دهد. در بطو انحلال و دفع این اشکال فایده نمی بخشد. پس معلوم شد که چون غایت مرکب از لذت و نفع و خیر باشد ، علت محبتی بود که دیر بندد و زود گشاید. و مرکب از لذت و نفع تنها، و مرکب از خیر و نفع تنها نیز به همین صفت موصوف می نماید. و مرکب از لذت و خیر تنها مقتضی محبتی باشد ، که زود منعقد شود و زود منحل گردد. چه یک جزو غایت که از لذت باشد سریع الزوال است. و سرعت زوال جزو علت ، علت سرعت انحلال معلول است. و این تحقیق منافی تحقیقی است که به صورت اعتراض در «لوامع الاشراق» مسطور است ، والله اعلم بحقیقة الحال و حقیقة الاقوال.

و صداقت اخص است از محبت ، هم به حسب تحقیق ، چنانچه محقق طوسی و مدقق دوانی بیان کرده(۳۰۸)اند. و هم‌به اعتبار صدق، چه بر هر چه صداقت صادق آید ، محبت نیز صادق آید. و صداقت بر بعض افراد محبت که درمیان گروه انبوه باشد ، صادق نیاید. و عشق اخص است از صداقت به هر دو اعتبار. چه عشق دو تن در یک دل گنجایش ندارد. و صداقت دو کس را هیچ کس محال نمی شارد. و نیز صداقت بر جمیع افراد عشق صادق است. و اطلاق عشق بر صداقتی که متعلقش کثیر باشد کاذب و موافق. پس صداقت فرد کامل محبت بود ، به حسب کیفیت ذات ، اگرچه ناقص است ، به اعتبار کمیت متعلقات. و عشق به حسب کیفیت ذات فرد کامل صداقت بود. و به اعتبار کمیت

متعلق انقص افراد محبت، چه متعلق محبت هر چندکمتر باشد کمالش بیشتر است. و هر چند بیشتر بود نقصانش افزون تر. رباعی :

ای آنکه به قبلهٔ وفا روست ترا بر مغز چرا حجاب شد پوست ترا
دل در پی این و آن نه نیکوست ترا یک دل داری بس است یک دوست ترا

و چون صداقت از اقسام محبت است. هر یکی از غایات هفتگانهٔ محبت، غایت آن می تواند بود. و غایت صداقت جوانان بیشتر طلب لذت باشد. و چون لذت امری است سریع الزوال، و در معرض تبدل و انتقال، مصادقت (۳۰۹) و مفارقت ایشان متوالی باشد. لمؤلفه :

آنان که به بزم دوستی بنشستند و ز همت پست دل به لذت بستند
گشتند جدا ز یکدگر در نفسی مانند دو لب گرچه به هم پیوستند

و اگر به طریق ندرت در صداقت آنها دوامی و استمراری ملحوظ گردد، سبب آن جز معاودت لذات و مراجعت غایات نبود. و به تجدد علت در معلول تجدد استمراری یافته شود. و سبب صداقت پیران و اهل تجارب در اکثر اوقات جلب فواید و منافع باشد. و به جهت بقای منفعت، مصادقت ایشان امتدادی به هم رساند. و چون توقع منفعت نماند این مصادقت نیز در معرض زوال آید. و از آنجا که غایت و غرض اهل خیر از توقع منفعت مبرا و از طلب لذت معرا است. علت صداقت ایشان محض خیر بود. و به جهت بقای علت، مصادقت به مفارقت مبدل نشود. لمؤلفه :

اخیار که بی غرض به هم می جوشند پیوسته به دلجویی هم می کوشند
زان پیش که مرگ، چشم ایشان بندد کی چشم ز دوستداری هم پوشند

و چون لذات جسمانی بسیار، و منافع این جهانی بی شمار است. و هیچ کس را تحصیل آن بر وجه اتم میسر نیست. و استیفای آن کما هی متصور نه. پس محبتی که معلل به این اغراض و متعلق به این اعراض باشد ناقص و ناتمام است. چه از بعض افراد (۳۱۰) لذت و نفع که به حصول انجامد، اگرچه تلذذی و انتفاعی حاصل آید، اما از عدم حصول بعضی دیگر که میسر نشود خاطر به الم و ملال گراید. بیت :

نخل هر میوه، در این باغچه بار آور نیست
میوه دار، ارچه یکی هست، یکی دیگر نیست

مگر در حالتی که محبت لذت، به مرتبهٔ عشق رسیده باشد. چه در این حالت از افراط محبت مطلوب، خواهش امری دیگر به خاطر نرسد. و از غلبهٔ عشق محبوب لذتی سوای این لذت به یاد نیاید. و محبتی که غایت آن نفع باشد، به مرتبهٔ عشق نخواهد رسید. چه علت عشق جز فرط طلب لذت یا فرط طلب خیر نتواند گردید. و عشقی که علت آن افراط طلب لذت باشد، اگرچه از خواهش جمیع مستلذات دیگر فارغ می سازد. و از خاطر عاشق سایر متمنیات را دور می اندازد. اما به مقتضای خساست غایت، عشقی است مذموم، و محبتی به غایت شوم. رباعی:

قومی که نیامدند در عشق تمام خوانند هوای نفس را عشق به نام
کی شاید شان در حرم عشق مقام خودهست بر ایشان سخن عشق حرام

و عشق محمود آن است که علت آن محض خیر بود. و به غیر از خیر چیزی دیگر سبب محبت نشود. لمؤلفه عفی عنه:

نیست گر از ایاز، حق مقصود عشق محمود کی (بود) محمود

و اتم افراد عشق محمود محبتی باشد که غایت آن معرفت ذات و صفات الهی بود. و مراد (۳۱۱) از آن دریافت کمالات نامتناهی. و این محبت از غایت افراط شبیه به وله و مشابه جنون بود. و ادراک لذت آن از ذایقهٔ اهل عقل بیرون، و محب را به مرتبهٔ عینیت محبوب رساند. و طالب را به مقام مطلوب نشاند. رباعی:

با عشق توام هوا نمانده است و هوس با آتش سوزنده چسان ماند خس
از هستی من نشان نمی یابد کس مانده است مرا به‌عاریت نامی و بس

و این عشق را عشق تام و محبت الهی خوانند. و این مقام را مقام حق الیقین دانند. شیخ ابن عربی در «فتوحات» می فرماید که، عشق افراط محبت است. و به سوی این مرتبه ناظر است قول حق تعالی، والذین آمنوا اشد حباً لله.[1] و چون حب کور گرداند محب را از جمیع اموری که سوای محبوب باشد. و سرایت کند در اجزا و قوا و روح محب. و جاری شود مجرای دم در عروق ولحم او، و معانق جمیع اجزای او گردد، و جسماً و روحاً. چنانکه محالی

۱- البقرة: ۱۶۵.

غیر محبوب دروی نماند. و نطق و سماع او با محبوب باشد. و نظر او در هر شیئی به سوی محبوب باشد و نبیند در هر شیئی مگر او را. پس آن حب ملقب باشد به عشق تام. و نیز می فرماید که ، ممکن نیست که حب فروگیرد مر تمامی اجزای محب ، و جمیع رگ و پوست او را ، مگر آنکه محبوب او حق باشد. و از اینجا ست که ظاهر می شود دروی جمیع اسمای الهی ، و متخلق می گردد ، بدان اسما. پس فنای محب در حق تعالی کامل تر (۳۱۲) باشد از غیر. رباعی :

عشق تو زتاب شوق بگداخت مرا و ز جمله صفات من بپرداخت مرا
پس خلعتی از صفات خود ساخت مرا زان خلعت دلنواز بنواخت مرا

ارسطاطالیس از بعض حکمای متقدمین و علمای متألهین نقل کرده که ، امور متخالف را با یکدیگر التیام و ایتلاف تام متصور نیست. به خلاف اشیاء متشابه که از غایت اشتیاق باهم مشتاقند. و در شرح این کلمات و تفسیر این عبارات گفته اند که ، چون جواهر بسیطه متشاکل باشند ، و به یکدیگر مشتاق درمیان ایشان الفتی و وحدتی به هم رسد ، که تغایر و تباین را که از لوازم مادیات است ، بالکل رفع کند. و در مادیات این قسم الفت و این نوع وحدت ممکن نیست. و ملاقات این جسمانیات به ذوات و ماهیات نباشد. بلکه به سطوح و نهایات خواهد بود. و این تلاقی به مرتبهٔ رغبت و رفع اثنینیت ،که مخصوص مجردات است نرسد. و چون جوهر بسیط نفس انسانی که لطیفهٔ غیبی رحمانی است ، از کدورات جسمانی پاک شود. و از خواهش لذات حیوانی منزه گردد ، به حکم مناسبت و وساطت به بساطت به عالم قدس منجذب شود. و آثار هستی موهوم و وجود معدوم بکلی از او برود ، و به مقام وحدت که نهایت مقامات است (۳۱۳) فایز گردد. و صاحب این مقام را تجلیات جمالی و جلالی در این نشاء میسر است. و وجود صورت جسمانی و عدم این پیکر هیولانی در نظر او برابر. احوالی که مردم را بعد از مفارقت بدن روی نماید. او را در این عالم ظلمانی حاصل آید. اما چون از بعض حوایج امکانی که مقتضای بشریت است بکلی نتواند دست برداشت. به قدر تعلقات از مشاهدهٔ تجلیات بازماند. و خود را در رفع این حجاب معذور داند. و همیشهً مترصد و مترقب آن باشد که به مفارقت

بدن و تخریب چهار دیوار تن ، از قید تعلقات و حبس توقعات خلاص شود ، وندای ارجعی[1] از پیک اجل بشنود. چه شهود تام و کشف تمام جز در لباس تجرد و تفرد متصور نیست. و وصال حقیقی بی قطع این منزل میسر نه. کما قال علیه السلام ، الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب. و شیخ ابن عربی در «فتوحات» فرموده که ، محب معرض باشد از صحبت هر چیزی که حایل بود میان او و لقای محبوب. تا از اینجا که معرض می شود از نفس خود نیز . و مترقب می باشد که بعد از مفارقت هیکل که مورث مفارقت (۳،٤) ترکیب است ، سری به بساطت کشد و بسیطی شود که ثانی ندارد. و منفرد گردد به احدیت خود ، و ضرب کند آن را در احدیت حق تعالی ، و آن عبارت از لقاو وصال حقیقی باشد. بیت :

که یکی در یکی ، یکی باشد کی کسی را در و شکی باشد

و نیز می فرماید ، که محب راغب به لقای محبوب باشد. و آن لقایی است خاص، و وصالی مخصوص ، که در حال حیات میسر نیست. و از اینجا است که موت اخیار معتبر است به لقای حق تعالی. و آن از غیرت الهی است. چه می خواهد که الفت او به هیکل جسانی که سبب ظهور او بود از میان بر خیزد.

و آنچه در «لوامع الاشراق» و «اخلاق ناصری» مسطور است این است که ، چون بدن انسان از طبایع متضادهٔ مختلفه مرکب است ، و میل هر طبیعتی مخالف میل طبایع دیگر. پس لذتی که ملایم طبیعتی باشد ، مخالف لذات طبایع دیگر خواهد بود. و از همین وجه هیچ لذتی بی آمیزش غم ، و هیچ مسرتی بی آلایش الم ظهور نتواند نمود. و چون نفس انسانی جوهری است بسیط ، و از تخالف و تضاد مبرا ، آن را با طبایع (۳،٤) دیگر مشاکلتی نیست. و لذت آن را با لذات دیگر مشابهتی نه. و محبتی که مقتضای این لذت بود ، در غایت افراط باشد ، و شبیه به وله. به اصحاب طبیعت و ارباب فطرت پوشیده نیست که مراد از طبایع متخالف، یا عناصر و اخلاط خواهد بود یا حواس

۱- الفجر: ۲۸.

قوا و عناصر و اخلاط. اگرچه با انفرادها مقتضیات متخالف دارند. اما بعد از کسر و انکسار و زجرو انز جار، قدم بر جادهٔ اختلاف و طریق خلاف نگذارند. و به سبب عروض وحدت امتزاجی و لحوق ماهیات مزاجی، جمیع این امور یک چیز تقاضا کنند. و همهٔ این اشیا مقتضای واحد طلبند. پس مقتضای همهٔ این طبایع یک چیز باشد. و اگرچه لذات حواس خمس و حظات سمع و بصر و لمس متباین و متناقض اند. و مرادات سایر قوا و مقتضیات این اشیا متخالف و متعارض، اما طبیعت انسانی در وقت ادراک هر یکی از این لذات متلذذ و محظوظ است. و از یاد لذات دیگر مصون و محفوظ. پس هیچ لذتی آغشتهٔ غم، و هیچ مسرتی آلودهٔ الم نباشد. خصوصاً (۳۱٦) لذت عشق مجاز که منحصر در نعمت ناز و نیاز و مستمر در مایدهٔ سوز و گداز است. خاطر پریشان را از خواهشهای متفرقه جمع سازد، و دل محبت[1] منزل را از زحمت یاد غیر بپردازد. و عاشق به حکم العشق جعل الهموم هماً واحداً، همهٔ غم ها را در یکی گرداند. و این غم را به مقتضای الشیئی اذا جاوزحده انعکس ضده، عین لذت داند. لمؤلفه عفی عنه :

عاشق که ز بیماری دل صحت یافت از درد و الم مایهٔ صدراحت یافت
بر سفرهٔ عشق پاک تا شد مهمان از خوردن غم کام دلش لذت یافت

و از خصایص محبت اهل خیر که باهم دارند، آن است که، نقصان و ملال در آن راه نیابد، و غمز و سعایت در آن سرایت نکند. اشرار از فیض این نوع محبت بی نصیب اند، و در شهر این صداقت بیگانه و غریب. و محبتی که برای لذت یا منفعت باشد، هم اشرار با اشرار و هم اخیار را با اخیار تواند بود. اگرچه عقد این محبت بزودی خواهد گشود. چنانچه سابق مبین شده.

و گاه باشد که سبب ارتباط جمعی و موجب (۳۱۷) اختلاط گروهی انس طبیعی باشد، که در طبیعت انسان مرکوز است. چنانچه در سفر ها و سیاحت ها مردم را در اماکن غریبه و مساکن بیگانه اتفاق اجتماع افتد. و فیض صحبت و شرف جمعیت نصیب گردد. و این انس که در طبیعت نوع انس مرکوز است، در طبیعت نوعی جمیع متشارکان جنس نیز مرموز است. چه ابنای هیچ نوع از

یکدیگررم نگیرند. و افراد هیچ صنف از هم وحشت نهذیرند. و فرق در این دو انس، آن است که انس انسان به مرتبهٔ اعلای محبت،که عشق باشد، تواند رسید. و انس حیوان جرعه ای از این رطل گران نتواند چشید. این انس وسیلهٔ علم و معرفت است، و آن انس ذریعهٔ هیمان و حیرت. پس مظهر اتم معنی انس ذات شریف انسان باشد. و به همین سبب به انسان نام بر آورده. و اُنس به صورت انس ظهور کرده. و چون انس طبیعی از لوازم نوع انسانی است ، و سبب کمال هر شیئ ، در ظهور خاصیت آن ، پس کمال انسان نیز در اظهار این خاصیت خواهد بود. چه این خاصیت (۳۰۸) مبداء محبتی باشد که مقتضی تمدن شود. و این مؤانست مادهٔ صداقتی بود که مستدعی تعاون گردد. لمؤلفه :

بی[1] انس به انس زندگانی شاق است وحشت زهر و ، مؤانست تریاق است
اوراق پریشان بود افراد بشر انس است که شیرازهٔ این اوراق است

و قطع نظر از آنکه اظهار این خاصیت به حسب حکم عقل مستحب و مستحسن است. ناموس الهی و شریعت محمدی به اظهار آن دعوت نموده. و بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریص فرموده. چه از اجتماع انس حاصل آید ، و از انس تمدن و تعاون روی نماید. لمؤلفه عفی عنه :

بی یار و ندیم زندگی آسان نیست بی الفت هم، خانه کم از زندان نیست
از انس شود معنی انسان ظاهر گر انس در انسان نبود انسان نیست

و می تواند بود که صاحب ملت اسلام علیه الصلاة و السلام نماز به جماعت را بر نماز تنها به همین سبب تفضیل داده باشد. کما قال صلی الله علیه وسلم ، صلاة (۳۰۹) الجماعة تفضل الصلاة بسبع و عشرین درجة. و چون اجتماع اهل یک محله در یک مسجد آسان است ، هر پنج نوبت به این اجتماع امر شده ، که به برکت آن به صفت انس موصوف شوند. و از قاعدهٔ تمدن بیرون نروند. و اجتماع تمام اهل مدینه هرروز در یک موضع چون دشوار است ، این جماعت در هفته یک بار به این اجتماع مأمورند ، که در یک مسجد نماز جمعه به جماعت گزارند. و رسوم مؤانست را از یکدیگر دریغ ندارند. و اجتماع جمیع ساکنان شهر و صحرا ، متوطنان مدینه و روستا ، چون در هر هفته متعذر

۱- دراصل : پس.

است ، سالی دو مرتبه به اجتماع این طایفه با اجمعهم حکم آمده ، که در صحرای وسیع ، که احاطهٔ همه تواند کرد ، به نماز عیدین حاضر آیند. و در تحصیل استیناس کاملی ننمایند. و اجتماع کافهٔ امت و عامهٔ نحلت چون (هر) سال در یک مکان از دایرهٔ امکان بیرون است ، در تمام عمر یک نوبت مکلف اند که در موقف حج جمع شوند. و موعظهٔ انس را از اجتماع به گوش هوش شنوند. و از برای این اجتماع شارع وقتی (۳۲۰) از اوقات عمر معین نکرده ، و خلق را از حرج بر آورده. و حکمت آن است که درمیان عامهٔ مؤمنین الفت و مؤانست به هم رسد. و از آن سعادت که اهل محله و شهر بهره ورند ، به هیئت اجتماع حظی گیرند. و از انس طبیعی که در طبیعت انسان مرکوز است ، فیضی پذیرند. و اولی و انسب آن است که تعیین آن موقوف به بقعه ای کرده شود ، که مقام صاحب شریعت بود. تامشاهدهٔ آن سبب تذکرشارع و مزید تعظیم شرع (گردد) و این معنی در انقیاد احکام الهی نافع افتد. و از این احکام معلوم شد که غرض شارع که تحصیل رابطهٔ وحدت و رفع (است) می تواند که (در) جمیع احکام شریعت همین قسم فواید منظور باشد. لمؤلفه عفی عنه :

ای کرده دو نیم صد دل دانا را افکنده ز نظم سلک وحدت ها را
هستند همه به حفظ وحدت مأمور صد پاره مساز ، این در یکتا را

و چون معلوم شد که اسباب محبت اکثر اهل عالم و دوستی سایر بنی (۳۲۱) آدم باهم ، منحصر در لذت و نفع است. پس می تواند بود. سبب محبت طرفین متحد باشد. و بر این تقدیر سبب محبت یا لذت محض خواهد بود ، و چنانکه زن و شوهر که محبت هر دو به جهت لذت به هم رسیده. و این لذت مشترک سبب محبت گردیده. یا محض نفع ، چنانکه محبت رعایا با ملوک ، و مالک با مملوک ، که محبت هیچ کدام بی مطلبی نیست. و دوستی هیچ یکی بی غرض نه ، و می تواند که سبب مختلف باشد. چنانچه محبت عاشق به معشوق ، که مطلوب محب جز لذت نیست ، و محبوب غیر از منفعت نه. و این محبت معلل به غرض ، که امکان زوال و احتمال انتقال دارد. و ممکن است که یک بار از طرفین زایل شود. و نیز امکان دارد که از یک طرف زوال یابد ، و از طرف دیگر باقی ماند. اما محبت اخیار که از غرض لذت مبرا ، و از غایت منفعت

معرا است. از شایبهٔ زوال خالی ، و از رایحهٔ انتقال متعالی است. کلفت و کدورت را در آن عبوری نیست. و شکوه و شکایت را در آن (۳۲۲) مروری نه. و فضیلت این قسم محبت بسیار است. عن مالک الاشعری، قال کنت عند النبی(رض) اذ قال: ان لله عباداً لیسوا بانبیاء و لا شهداء یغبطهم النبیون و الشهداء بقربهم و مقعدهم من الله یوم القیمة. فقال اعرابی : حد ثنا یا رسول الله من هم ؟ فقال، هم عباد من عباد الله فی بلدان شتی ، لم یکن بینهم ارحام یتواصلون بها ، ولا دینار یتناولون بها ، یتحابون بروح الله. یجعل الله وجوههم نوراً ، و یجعل لهم منابر من قدم الرحمان. یفزع الناس ولا یفزعون. و یخاف الناس ولا یخافون. روزی ادریس قولانی معاذ را گفت : دوستی من ترا محض برای خدایتعالی است. گفت بشارت باد تراکه از حضرت (صلعم) شنیدم که در روز قیامت کرسیها نهند ، گرد عرش ، گروهی از مردمان که روی ایشان چون ماه چهارده باشد. همهٔ خلق در هراس باشند ، و ایشان ایمن ، و همه دروهم باشند و ایشان ساکن. این طایفه اولیای حق باشند. گفتند این قوم چه کسانند : المتحابون (۳۲۳) فی الله. و نیز فرموده که ، حق تعالی می گوید : حق است دوستی من کسانی را که زیارت یکدیگر کنند ، برای من. و با یکدیگر مسامحت کنند در مال برای رضای من. و یکدیگر را نصرت و معاونت کنند برای من. روز قیامت تمام خلق متحیر باشند. که ندا آید : کجا اند کسانی که با یکدیگر برای من دوستی گرفته اند ، تا امروز که هیچ جا سایه ای نیست ، در این شدت گرما ، که پناه خلق باشد من ایشان را ، و در پناه خویش بدارم. حکما گفته اند که ، به محبت کسی سزاوار است که به حقیقت عین تو باشد و به صورت غیر تو. بیت :

خوشا محبت جمعی که گر ضرور شود به عمر هم بتوانند زندگانی کرد

و این قسم محبی و این نوع محبتی ، کم به هم می رسد. چه اکثر مردم از حقیقت خبر غافلند. و به لذت و منفعت مایل. و محبت اکثر سلاطین نسبت به رعایا به جهت آن است که ایشان منعم رعایا اند. و منعم منعم علیه را دوست دارد. و تخم محبت او را در مزرع دل بکارد. و از این قبیل است محبت پدر به فرزند ، چه علت دوستی مشترک است. و محقق این اشتراک در هر دو بیشک. اما (۳۲٤) از وجه دیگر محبت پدر ذاتی است. چه او فرزند را به منزلهٔ نفس

خود داند ، و در هر امری او را به جای خود نشاند. و صورت او را نسخه ای انگارد ، که طبیعت از صورت او نقل کرده. و مثالی تصور کند که از ذات او به صورت فرزند بر آورده. و الحق این تصور صحیح است. چه پدر سبب صوری وجود فرزند است. و فرزند جزوی از اجزای او. و لهذا اکثر فرزندان در صورت و معنی شبیه پدر می باشند. و از همین وجه پدر کمالات فرزند را بیشتر از خود خواهد. و اگر نقصانی در او بیند ، از غم او بکاهد. و وجود او را بعد از خود حیات ثانی داند. و (با) این خیالات خود را شاد گرداند. و محبت فرزند به پدر کمتر است از محبت پدر به فرزند. چه اگرچه وجود او به سبب وجود پدر است. اما تا حد شعور بر آن اطلاع نیابد. و تا بر آن اطلاع نیابد ، انوار محبت بر خاطر او نتابد. و محبت برادر از محبت فرزند (به) پدر فرو تر است. چه برادران باهم در اکثر امور شریک اند. و (۳۲۵) شرکت به مقتضای بشریت نوعی بود از اسباب منازعت و مبغضت. از حکما پرسیده اند که برادر بهتر یا دوست؟ جواب داد که برادر وقتی به کار آید که دوست باشد. قال علی کرم الله وجهه: مودة الاباء قرابة الابناء ، و القرابة احوج الی المودة من المودة الی القرابة. لمؤلفه عفی عنه :

نمی گیرد قرابت در جهان جای مودت را
که یوسف را زلیخا دوست تر دارد ز اخوانش

و باید که محبت سلاطین با رعایا چون محبت پدران باشد به فرزندان. پس به مقتضای لا یرحم الله من لا یرحم الناس. در هیچ باب شفقت و عطوفت را از حال ایشان دریغ ندارند. و لطف و احسان آن طایفه را برخود لازم شمارند. تا به خوشدلی خدمت کنند. و خود را در ورطهٔ تقصیر نیفکنند. بیت :

رعیت درخت است اگر پروری به کام دل دوستان بر خوری

و بر رعایا نیز لازم است که خدمت سلاطین را چون اطاعت پدران بر خود واجب دانند (۳۲۶) و در هیچ باب از اطاعت امر ایشان روی نگردانند، و تخم محبت ایشان را به صدق نیت و خلوص طویت در مزارع ضمایر بکارند. و از این کشت و کار دست را لحظه ای بر ندارند. تا نهال آمال بارور شود. و خرمن هستی به باد نرود. و به مقتضای اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی

الامر منکم[1]. اطاعت ایشان را بر ذمت همت واجب کنند. و در ظاهر و باطن خود را از ربقهٔ انقیاد بیرون نیفکنند. و در غیبت و حضور به تقصیر راضی نشوند. و از قاعدهٔ تعظیم و تکریم ایشان سراً و علانیة بیرون نروند. قال رسول الله (صلعم) من اطاعنی فقد اطاع الله و من عصانی فقد عصی الله ، و من یطع الامیر فقد اطاعنی ، و من یعصی الامیر فقد عصانی. و ایضاً قال علیه السلام : اسمعوا و اطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشی کان رأسه ربیة ما اقام فیکم کتاب الله. و اگر به حسب ظاهر از عهدهٔ خدمتی بر نیایند به دعای خیر امداد نمایند. تا از جملهٔ باغیان نباشند. لمؤلفه عفی عنه (۳۲۷) :

در کشور وجود، تو شاهی و ما گدا غیر از دعا دگر چه بر آید ز دست ما

و باید که رعایا با هم برادرانه سلوک کنند. به قدر استحقاق از یکدیگر مراعات طلبند. تا نظام کل مختل نشود. و مزاج عالم از اعتدال نیفتد.

و باید دانست که محبت را چند مرتبه است :

اول محبت حق تعالی که مصدر خیرات و منبع کمالات است. و حقیقت این محبت به غیر از عارف ذات و صفات الهی کسی را میسر نیست. چه بی معرفت، محبت صورت نگیرد. و اگر کسی بی علم و بی معرفت دعوی این محبت نماید ، به حکم ما اتخذ الله ولیاً جاهلا ، از عهدهٔ آن بر نیاید. و این محبت فوق مراتب محبت ها است. و از شرک شرکت مبرا. بیت :

رتبهٔ عشق ز معشوق بلندی گیرد قمری از طعنهٔ کوته نظران آزاد است

و شیخ ابن عربی در «فتوحات» می فرماید که : حب الهی خلوص هوا و صرافت وی است در تعلق گرفتن به سبیل الله ، نه به باقی سبل. پس چون مرتبه خالص شد ، و صفایی یافت از کدورات (۳۲۸) شرکاء ، ملقب گشت آن مرتبه به محبت الهی. و از اینجا است که گفت : و الذین آمنوا اشد حباً لله. که حب ایشان مر حق تعالی را صاف و خالص است. و لهذا بعد از کشف غطاء حق را بر حب خود ، باقی و ثابت قائم خواهند یافت. به خلاف اهل شرک ، که حب آنان مر شرکاء را زوال خواهد یافت. و انتقال به سوی حق تعالی خواهد نمود : اذتبرا الذین اتبعوا من الذین اتبعوا، . . . لوان لنا کرة فنتبرأ

۱- النساء : ۵۹ .

منهم کما تبرؤا منا.

دوم محبت شارع علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات. و محبت آل و اصحاب او. که منبع علم و معرفت و مصدر خیر و سعادت اند.

سیوم ، محبت معلم که برتر از محبت پدر و فرزند از این دو است لمؤلفه عفی عنه :

هر که تعلیم ابجدم بکند پیش من بهتر ازاب وجد است

از اسکندر پرسیده اند که : پدر را دوست داری یا استاد را ؟گفت استاد را ، چه پدر سبب حیات فانی ست و استاد علت حیات باقی. از امیر المؤمنین علی (۳۲۹) کرم الله وجهه. منقول است که گفت : من علمنی حرفاً صیرنی (عبداً). لمؤلفه عفی عنه :

معلمی که مرا نکته ای (دهد) تعلیم توان به جان و دلش خط بندگی دادن

چهارم ، محبت والدین ، که سبب ظاهری وجودند ، از برای فرزند.

پنجم ، محبت رعایا نسبت به سلاطین و محبت سلاطین به رعایا. بعضی مرتبهٔ محبت رعایا را نسبت به سلاطین ، از بت پدر مقرر کرده اند. چه انتفاع پسر از پدر بی سیاست سلطان متصور نیست. و قطع نظر از این انتفاع منافع دیگر نیز بی ریاست او میسر نه.

ششم ، محبت معاریف و شرکا و کافهٔ برایا. چه به حسب تمدن ، تعاون لازم است ، و تعاون به وجود محبت قایم. لمؤلفه :

شد عالم محبت از این شش جهت تمام بیرون از این جهات نباید نهاد گام

پس باید رعایت جمیع مراتب محبت بر وجه عدالت کرده شود. و مراعات هر محبتی کماهی نمود. محبت خالق مقتضی طاعت و عبادت و طلب مناسبت و مشابهت است. و محبت انبیا و ائمهٔ ملت بیضا ، مستدعی انقیاد احکام شریعت و رعایت عزت و حرمت ملت. و محبت سلاطین (۳۳۰) موجب اطاعت و دعای دولت. و محبت والدین مثمر اکرام و خدمت. و محبت سایر الناس منتج رفق و شفقت. قال النبی(صلعم) ان الله تعالی یقول یوم القیامة ، این المتحابون بجلالی الیوم ، اظلم فی ظلی یوم لا ظل الاظلی.

و محبتی که درمیان محسن و محسن الیه است متفاوت بود. چنانکه معلم اول گفته که: قرض دهنده و معروف کننده، همه وقت سلامتی قرض خواه، و حیات معروف پذیر خواهد، و دوام بقای ایشان را به دعا طلبد. چه قرض دهنده به جهت استرداد مال خود سلامت قرض ستاینده خواهد. پس محبت او بالذات به مال خود باشد، و بالعرض به قرض ستاننده. و قرض ستاننده را لازم نیست که به قرض دهنده این عنایت باشد. معروف کننده که به معروف پذیرنده محبت دارد، به جهت آن است که کس فعل محمود[1] خود را دوست دارد. و مظهر فعل محمود را که عبارت از معروف پذیرنده است نیز دوست دارد. پس محبت فاعل معروف، معروف پذیرنده را (۳۳۱) که بی توقع است ذاتی بود. و محبت قابل معروف، معروف کننده را که بالذات معروف را دوست دارد عرضی. و نیز محبت محسن به محسن الیه شبیه به مال باشد، که به محنت بسیار و مشقت بیشمار کسی حاصل نماید، و آن را به صرفه صرف کند. و در بذل و خرج آن خود را در خفت بخل افکند. و محبت محسن الیه به مالی ماند که به سهولت و آسانی به دست کسی آید، و قدر آن را نداند، و در خرج آن خود را دلیر گرداند. و بر همین وجه مادر، فرزند را از پدر دوست تر دارد. چه در تربیت فرزند، او بیش از پدر رنج برده، و تعب کشیده.

منقول است که فقیری با دولتمندی عقد محبت بسته بود. و مدتها باهم دوست بودند. و در راه محبت ایثار ها می نموده اند. ناگاه فقیر به منزل دوست دولتمند عبور کرد. و آنجا کاغذ محاسبه ای از دوست به دستش آمد. چون نیک ملاحظه نمود. دید که هر چه در مدت دوستی به او داده بود، همه را در آن کاغذ نوشته. چون از این وجه ملالی به خاطرش راه یافت، آنچه در کاغذ (۳۳۲) دیده بود، از روی شکایت به دوست خود ظاهر نمود. و آن دوست دولتمند در جواب گفت که: نوشتن این امور نه از برای آن است که آن را از تو خواهم[2] و ترا رهین منت گردانم. بلکه محض از برای آن است که اگر ناگاه از تو رنجشی به خاطرم راه یابد. این کاغذ به نظر در آرم تا معلوم من شود که در راه دوستی، که این مبلغ را خرج (او) کرده باشم، نشاید که محبت او را از دل

۱- دراصل: مجهول
۲- دراصل: بتو خواهم

بیرون کنم.

و از اینجا معلوم شد که (محبت) محسن زیاده از محسن الیه است. و محبت محسن الیه گاهی به جهت لذت بود. و گاهی به سبب نفع، و گاه از حیثیت خیر. چنانچه در اقسام محبت معلوم شد.

بهترین محبت ها محبتی بود که غایت آن خیر محض باشد. و این معنی در کسی یافته شود که به کمال انسانی رسیده و به خلافت ربانی فایز گردیده. چه لذت این محبت به جوهر انسانی و لطیفهٔ رحمانی تعلق دارد. بنا بر آن از زوال و اختلال مصون و محفوظ است. به خلاف دیگر انواع محبت که به سمت زوال موسوم، و وصمت انتقال ملوم است. (۳۳۳) و این مرتبه وقتی به هم رسد که مرآت ضمیر از غبار کدورت جسمانی صفا یابد. و آینهٔ خاطر از زنگار اغراض این جهانی پاک شود. و درمیان محب[1] و محبوب حجابی نماند. قال عزو جل، قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله[2]. یعنی در محبت حضرت حق، دوستی محبوب مطلق، بیعت آن حضرت باید کرد، تا قابلیت محبت او عز و علا پیدا شود. و ارسطاطالیس گفته، چون خدای تعالی کسی را دوست دارد، تعاهد او کند. چنانچه دوستان تعاهد دوستان کنند. و در «اخلاق ناصری» مذکور است که، لفظی اطلاق کرده که در لغت[3] ما اطلاق نکنند. مخفی نماند که اگرچه آن لفظ معلوم نیست که کدام است، اما مدقق دوانی در «لوامع الاشراق» می‌گوید که نظایر آن لفظ در کتاب و سنت بسیار است. از آن جمله یک آیت و دوحدیث ذکر کرده. آیت این است: و هو یتولی[4] و حدیث قدسی یکی این است: فاذا احببته کنت سمعه و بصره الی آخره. و دیگر: و من احبنی (عشقنی) قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فانا دیته (۳۳۴) ابوا(؟) و آیهٔ اول و حدیث اول دانست. بدان که از اطلاق آن لفظ که به معنی محبت و دوستی باشد فهمیده. و به کلام خالق و حدیث ناطق متوجه ابطال کلام محقق طوسی گردیده. و از کریمهٔ دوم و حدیث ثانی مفهوم می شود که، اطلاق لفظی که به معنی تعاهد است به خاطر آورده، و غلط او را به آیت و حدیث ثابت کرده. و ظاهر آن است که از این لفظ، لفظی که به معنی تعاهد باشد فهم نموده. و این هر چهار آیت و حدیث را برای

۱- دراصل: محبت ۲- آل عمران: ۳۱.
۳- در اصل: لغب ۴- الاعراف: ۱۹۶: وهویتولی الصالحین

رد سخن پر دور نیست. و لفظ تولا که در آیت اول مذکور است ، از دلالت بر معنی تعاهد چندان مهجورنه. و تحقیق این است که هیچ کدام از لفظ دوستی و تعاهد از این مقوله نیست ، که اطلاق کرده نشود. چه بر این معنی چندین آیت گواه است ، و چندین حدیث شاهد. اما به خاطر فاتر می رسد که اگر درقول حکیم قصوری، با همین خواهد بود که تعاهد به دوستی خدای تعالی را به تعاهد دوستی بندگان او (۳۳۸) تشبیه نموده ، چه تعاهد حق تعالی نسبت به جمیع بندگان از آن ظاهر تر است که به این تشبیه ظاهر شود. یا بی تشبیه مستور ماند. و این تشبیه از آن ناملایم تر است ، که پسر شفقت پدر را در مقام مبالغه به شفقت یاران خود تشبیه دهد. و از آن نامناسب تر که شاگرد تربیت استاد (را) در تمثیل ، به تربیت همدرسان خود ظاهر کند. اگرچه قول معلم اول صلاحیت این قدر گفتگو ندارد. اما چون بزرگان به آن توجه نموده اند ، کلام خود را مقدار حاجت افزوده. این احقر نیز به توجه این عزیزان ، عنان اختیار از دست داده و از مطلب دور افتاده. شعر :

خلق را این رهنمایان ، رهنمایی کرده اند
من نمی رفتم ، مراهم آخر از ره برده اند

محبت حق تعالی با جمیع ذرات کاینات ، از محبت جمیع احبا که باهم دارند بیشتر است. چه محبت پدر به فرزند بیشتر از این راه است که موجد و منعم مجازی اوست. و از اینجا قیاس باید کرد که محبت (۳۳۹) موجد حقیقی به موجودات در چه مرتبه خواهد بود. و محبت او به افراد بشر بیشتر از محبت افراد انواع دیگر است. چه این نوع مظهر اتم انوار جمال و جلال اوست. و مطلع اشرف آثار فضل و کمال او. رباعی :

آن ذات خفی نکرد ظاهرشان را تا خلق نکرد حضرت انسان را
شمع است نمایندهٔ کس در شب تار هرچندکه خود ریخته باشد آن را

و از میان افراد این نوع هم ، محبت او عز و علا ، به ذات مقدس حضرت مصطفی بیشتر است. چه عالم را به محبت او ایجاد کرده و عالمیان را به عشق او از مکمن بطون به منصهٔ ظهور آورده. چنانچه این معنی از حدیث لولاک لما خلقت الکونین روشن می گردد. لمؤلفه عفی عنه :

شد مظهر حق اگرچه هر فرد بشر　　در خاتم انبیاست آن ذات اظهر
گر خواهش حق به او بود بیش چه دور　　مقبول تـر است آینهٔ روشن تـر

و محبت آن حضرت نیز به حق تعالی از محبت جمیع احبا قوی تر و شریف تر و خالص تر است. چه محبت خیر به قدر علم و معرفت (۳۳۷) باشد. و علم او علیه السلام نسبت به علوم اولین و آخرین به تفضیل معروف است و به تفصیل موصوف. و او را کما ینبغی دوست ندارد الاسعید خیر که بر خیر و سعادت حقیقی واقف باشد. و به حسب استطاعت و به قدر طاقت طلب مرضیات او کند. فان المحب هوالذی یؤثر رضاء محبوبه علی(کل) شیئی، و اقتدا به افعال و اعمال او نماید. و از صفات بشری بالکل بر آید، تا به صفات او عز و علا موصوف شود. و به جوار حضرت او نزدیک گردد. و استحقاق محبت او به هم رساند. از اینجاست که حکیم را لذتی است برتر از جمیع لذت ها، و فرحتی بالا تر از همهٔ فرحت ها. و به هیچ لذتی سرش فرود نیاید، و به هیچ فرحتی التفات ننماید.

آورده اند که روزی جمعی بر ذوالنون گرد آمده اند، و با ایشان تکلم می کرده، ایشان می گریستند. و جوانی از میان ایشان در خنده بود. ذوالنون از او پرسید که، در عین گریهٔ مردم سبب خندیدن تو چیست؟ جوان در مقام جواب شیخ این ابیات برخواند.

(۳۳۸) کلهم یعبدون من خوف نار　　ویرون النجاة خطا جزیلا
لیس لی فی الجنان والنار رای　　انا لا تبغی بحبی بدیلا

به غایت پسند خاطر شیخ افتاد.

و حکیمی که حکمت جمیع حکما نمونه ای از فضیلت حکمت اوست. و سعادت (سعاد) تمندان گرده ای از نقش سعادت او، جز حضرت حق و حکیم مطلق نخواهد بود. و طریق محبت او به غیر از حکیم سعید نتواند پیمود. چه بی سبب الفت صورت نگیرد. و بی مشابهت محبت تحقیق نپذیرد. و از این جهت که این سعادت فوق مراتب جمیع سعادات است، انسانی نباشد. بلکه موهبتی بود الهی و مکرمتی نامتناهی، که ایزد منان به محض فضل و کرم خود به کسی از بندگان خاص، در بدو خلعت و نشو فطرت، از نعمتخانهٔ نعمت استثنای کرامت کند. یا به کسی که در طلب او عز و علا جدوجهد نماید، و به شوق او از

هستی بر آید ، از خزانهٔ نعمت وجوی عطا فرماید. تا از لباس بشری متخلع شده ، به صفات الهی موصوف شود. به محبت او مشهور و (۳۳۹) معروف گردد.

و از لطایف احوال محب است ، که محبی از محبان حق پیش شیخی از مشایخ وقت رفت. و آن شیخ همان حال محبت آغاز کرد. و آن محب از استماع شرح آن در انحلال آمد و گداخت تا آنکه تمامی جسم او برکهٔ آب شد. در این حال یاری از یاران محب ، نزدیک شیخ آمد و او را نزد شیخ ندید. متعجب شد. و از حال دوست خود استفسار نمود. و گفت ای شیخ دوست من پیش شما آمده بود. و به یقین می دانم که او جای دیگر نرفته. باید حقیقت حال بیان فرمایی. شیخ فرمود که دوست تو این برکهٔ آب است. و ماجرا را از اول تا آخر تعداد کرد. پس این حال به غایت غریب باشد که از کثافت جسمانی بر آمده، به لطافت آب مشرف گشت. در اول جسمی بود زنده به آب. و اکنون آبی شد که حیات بخش هر شیئ است. چنانکه گفته است حق تعالی ، و جعلنا من الماء کل شیئ حی.[1]

و ارسطاطالیس گفته که در حصول این سعادت تنها (۳٤۰) فضایل کافی نیست. بلکه عمل نیز درکار است. کما قال ابوبکر الصدیق رضی الله عنه ، آن الله لیس له شریک و لیس بینه و بین احد نسب یعطیه به خیر او یصرف عنه شراً الا بطاعته و اتباع امره. سعدا سه صنف[2] بودند.

اول جمعی که در بدایت حال و حداثت سن ، آثار سعادت و نجابت از ناصیهٔ حال ایشان پیدا و هویدا باشد.و این طایفه بالذات مایل خیرات وراغب حسنات باشند. و به مخالطت و مجالست اخیار توجه نمایند. و از مؤانست اشرار (و) معاشرت مردم بدکار احتراز کنند. لمؤلفه عفی عنه :

ز هی سعادت جمعی که در بدایت حال
بود ز جبههٔ ایشان پدید نور کمال

دوم جماعتی که در بدایت حال این چنین نباشند. اما چون در عقاید و اعمال اختلاف یابند ، به جدوجهد طلب حق کنند. و از مواظبت این طلب و

۱- الانبیاء : ۳۰   ۲- در اصل: صفت بود

ملازمت این مطلب روی نتابند، تا به مرتبهٔ حکمای کامل و علمای عامل فایز شوند. لمؤلفه عفی عنه:

خوشحال جماعتی که در استکمال دارند تلاش روز و شب همچو هلال
انوار هدا چو بر دل ایشان تافت کردند چو ماه چارده کسب کمال

سیم گروهی که به اکراه ایشان را بر این دارند، به مراء و نفس نگذارند. و مقصود از این، این اصناف دوم است تام (؟) حقیقی او را بود. چه اول من عندالله مؤید است، وسیم من عند الشرع مستعد. و محب خالص حق تعالی مجتهد باشد، که به جد و جهد تحصیل این سعادت، و شقی هالک ضد او. والله اعلم.

فصل: در اقسام اجتماعات: بر ارباب بصیرت و اصحاب رؤیت[1] ظاهر است که، هر مرکبی[2] را حکمی و خاصیتی است، سوای احکام و خاصیت اجزا. پس اشخاص مجتمعهٔ انسانی را نیز به اعتبار التیام و انتظام خاصیتی باشد که هر شخصی را با نفراده نبود. و چون اعمال ارادی و افعال اختیاری انسانی منحصر در خیر و شر است. آثار افراد مجتمعه و احکام اشخاص ملتیمه، که آن عبارت از مدینه است (۳٤۲) خالی از این دو قسم نخواهد بود: یکی آنکه سبب این اجتماع انواع خیرات باشد. و آن را مدینهٔ فاضله گویند. دوم آنکه سبب آن شرور بود. و آن را مدینهٔ غیر فاضله خوانند. و مدینهٔ فاضله منحصر در یک نوع باشد. چه به مقتضای طریق العقل واحد، راه حق از وسمت تعدد معرا. و سلک خیر از غبار تکثر مبرا است. مصرع: اگرچه عقل بوده، طریق عقل یکی است. چنانچه در مبحث عدالت معلوم شد که نهج قویم و صراط مستقیم یکی بیش نیست. و اهل این مدینه جمیع قوا را تابع قوت نطق ساخته. و همه وقت به کسب خیرات و تحصیل حسنات اشتغال نمایند. و اصلاً راه شرور و رذایل نپیمایند. لمؤلفه عفی عنه:

ارباب کمال جمله یک سلسله اند پیوسته مطیع قوت عاقله اند
بنهاده رسایل فضایل در پیش در مدرسهٔ مدینهٔ فاضله اند

و مدینهٔ غیر فاضله سه نوع بود: اول آنکه اهل آن مدینه قوت ناطقه

۱- در اصل: روایت. ۲- در اصل: کسی که.

را بکلی معزول العمل سازند. و قوت سبعی و بهیمی را اقتدا نموده به امور معاش (۳٤۳) و معاد نپردازند. و آن را مدینۀ جاهله نامند.

دوم آنکه از استعمال قوت ناطقه خالی نباشند. اما آن قوت را مقهور و مغلوب قوای دیگر دارند. به مقتضای آن قوا اعمال و افعال را بجا آرند و آن را مدینۀ فاسقه نامند.

سیم آنکه قوت متفکره را در تربیت مقدمات باطله مشغول کنند. و احکام باطل از آن استنباط نمایند. و آن را فضیلت دانسته. قانونی درمیان هم مقرر سازند. و اصلاً تمیز حق و باطل نپردازند. و آن را مدینۀ ضاله گویند. و هر یکی را از این سه مدینه اقسام بسیار است ، و اصناف بیشمار. و چون به یمن دولت حضرت ظل سبحانی و برکت سلطنت خلیفةالرحمانی مدظله و ادام ملکه ، اکثر بلاد این ملک در اندک زمانی چون مکۀ معظمه مدینۀ فاضله شده. و از مدینۀ غیر فاضله شده ، نام و نشانی نمانده. اگر ذکر احکام این مدینه کرده شود و بیان تفاضل آن نموده آید از مسالک صواب دور نخواهد بود. و از مناسک آداب بعید نخواهد نمود.

بدانکه بنای مدینۀ فاضله بر قواعد خیر (٤٤٣) و سعادت است و مدار معاملات اهل آن بر احکام کتاب و سنت. و باوجود اختلاف شخاص ، و تباین احوال ، طریق سلوک این جماعت متوافق باشد ، و همه به یک مطلوب شایق. چه جمعی اهل این مدینه من عندالله به نفوس قدسیه مؤید اند. و از علایق جسمانی و تعلقات این جهانی مجرد. ذات مقدس الهی را به صفات جلال و سمات جمال بروجه کمال دانند. و در ادراک اصلاح امور معاش و معاد ، و سلوک طریق سداد ، اصلا در نمانند. و این طایفه از اکابر و اماجد حکما اند. و قریب به افق این جماعت ، طایفه ای باشند که غایت معرفت ایشان صور و همیه باشد. و از این جهت به عجز خود و رجحان طایفۀ اول اعتراف کنند. و این جماعت مؤمن اند.[1] و نزدیک به این طبقه گروهی باشند که از ادراک صور وهمیه نیز عاجز و قاصر اند. و سیر ایشان در مراتب علم و معرفت ، از صور خالی نگذرد. و این طایفه نیز به قصور خود و کمال مافوق قایل باشند. و

۱- در اصل : و این جماعت ایمانند.

این گروه اهل تسلیم اند. و (۳٤۵) از این مرتبه فرو ، کسانی باشند که به غیر از صور محسوسات تصور نکنند. و از این مرتبه بالا تر قدم نزنند. اما به نقصان خود قایل ، و به کمال سعدا مایل باشند. و این جماعت مستضعفان‌اند.

و چون هر کدام از این طوایف به قدر قابلیت و استعداد ، در تحصیل امور معاش جهد نموده اند. و راه سلوک را به قدم صدق پیموده، جرمی در نامهٔ اعمال ایشان ثبت نشود. و گناهی در جریدهٔ افعال ایشان مرقوم نگردد. بلکه همه را روی توجه به قبلهٔ حقیقت است. و قدم اخلاص بر جادهٔ شریعت. و لهذا صاحب شریعت علیه السلام به مقتضای امرت ان اکلم الناس علی قدر عقولهم ، هر کس را از می معرفت به قدر وسعت مشرب جرعه ای چشانیده . و به هر یکی از ایشان به اندازهٔ ظرف رسانده. لمؤلفه عفی عنه :

در این میخانه چون هر کس به بوی باده می آید
یکی استاده و دیگر ز پا افتاده می آید
ز ظرف می کشان ، ساقی چو آگاه است هر یک را
به قدر وسعت (۳٤٦) مشرب، شرابی داده می آید

تا نفوس ناقصه علی اختلاف درجاتهم ، از موهبت الهی و هدایت رسالت پناهی محروم نمانند.و خود را از دولت رحمت عام مأیوس ندانند.و از اینجا است که بعضی آیات کلامی و احادیث خیرالانامی محکم است و بعضی متشابه. و معانی آن را همه به یک منوال فهم نکنند. و کلام حکما را که در کمال دقت است ، به یک وطیره ادراک ننمایند. بلکه جمعی به صفای عقل سلیم وجودت ذهن مستقیم به نگینهٔ کمالات فایز شوند. و گروهی به صور خیالی و اشباح مثالی به وجهی از وجوه آن قناعت کنند. تا همه به قدر قابلیت هدایت یابند. و از مدینهٔ فاضله روی نتابند. لمؤلفه عفی عنه :

تو از جام و سبو مستی ، من از چشم و لب ساقی
که در میخانهٔ وحدت ، موافق نیست مشربها

و این طوایف را باوجود اختلاف مراتب استعداد. و بنا بر اشتراکی که به حسب اجمال معتقدات دارند. تعصبی و تعاندی باهم نباشد. بلکه در تدبیر و سیاست این (۳٤۷) مدینه اعانت هم نمایند. و از طریق تعاون یکدیگر اصلا برنتابند. لمؤلفه عفی عنه :

این گلها هستند به هم دلبسته با یکدگر از رشتهٔ دین پیوسته
هر چند که هر کدام بوئی دارند هستند همه بستهٔ یک گلدسته

و ارکان مدینهٔ فاضله پنج است.

اول افاضل که تدبیر مدینه به وجود ایشان منوط و مربوط است. یعنی حکمای کامل و علمای عامل. که به معرفت ذات و صفات وسایر کمالات از ابنای نوع امتیاز تمام دارند. و صناعت این طایفه شناخت حقایق موجودات و دانستن مهیات کونی و الهی باشد.

دوم ذو سنة ، و ایشان جماعتی باشند که عوام الناس را به کمال انسانی و معرفت ذات (و) صفات سبحانی هدایت کنند. و به نصایح و مواعظ از طریق ضلالت بیرون افکنند. و صناعت این طایفه علم فقه و کلام و احادیث سید الانام علیه السلام باشد.

سیم مقدران. و ایشان فرقه ای باشند که تعیین مقادیر اشیاء به رأی ایشان (۳٤۸) مفوض باشد. و بعضی ضوابط عدالت به قوانین ایشان مضبوط. و صناعت این جماعت علم حساب و هندسه و طب و نجوم و استیفا باشد.

چهارم مجاهدان. و ایشان طایفه ای باشند که مدینه را از مزاحمت اعدا و تعرض متغلبان نگاه دارند. و به حفظ قلاع و طرق و شهرها اشتغال نمایند. و صناعت ایشان شجاعت و حراست باشد.

پنجم ارباب المال. و ایشان جماعتی باشند که مأکول و ملبوس اهل مدینه از ایشان منتظم شود. وهم از وجوه خراج وهم از جهات معاملات و صناعت ایشان طرفهٔ مختلف باشند. لمؤلفه :

این اهل مدینه اهل فضل اندوهنر در نظم جهان معاون یکدیگر
زینت ده این مدینه این طایفه اند مانند حواس خمس در شخص بشر

و عدالت مقتضی آن است که هر[1] طایفه را در مرتبه ای که لایق است ، داشته. یک کس را به صنایع مختلفه مشغول نسازند. و به کثرت مشاغل در ورطهٔ حیرت نیندازند. والا هیچ صنعتی را به کمال نرساند. و در هر صنعت

۱- دراصل : که هر که.

(۳٤۹) ناقص ماند. چنانکه مشهور است که یک فنی هر فنی و هرفنی هیچ فنی. و اگر کسی را استعداد تحصیل صنایع بسیار بود، به آنچه مناسبت او بیشتر باشد، مشغول کردن، و از صنایع دیگر باز داشتن انسب است، تا یک صناعت را بروجه اتم به انصرام رساند. و به این وسیله خود را در سلک اهل مدینه منسلک گرداند.

و غیر این طوایف (که) از ارکان مدینهٔ فاضله خارج اند، از ایشان بعضی به منزلهٔ آلات و ادوات این طوایف باشند. و اگر قابلیت فضیلت داشته باشند، ممکن است که این جماعت هم به مرتبهٔ فضلا برسند. و چون ترقی آنها به این مرتبه صورت پذیر نبود، این طایفه را به اعمالی که موجب نظام تمدن باشد مرتاض باید داشت. و بعضی به مثابهٔ خس و خار و گیاه های بیکار باشند که در زراعت روید. لمؤلفه عفی عنه:

آدم بی معرفت، مردم گیاهی بیش نیست
گر زبان نطقی ندارد، برگ کاهی بیش نیست

و از این جهت این طبقه را نوابت خوانند. و اصناف ایشان (۳٥۰) از پنج بیرون نیست.

اول مرائیان، که افعال ایشان شبیه به افعال فضلا باشد. اما معلل به غرضی از اغراض دنیوی، چون لذت و منفعت.

دوم محرفان، که معتقدات ایشان به معتقدات اهل مدینهٔ جاهله ماند.[1] و چون از ملاحظهٔ قوانین مدینهٔ فاضله به هوای نفس زندگانی نتوانند کرد. خواهند که قواعد را به حیله و تأویل موافق مشتهای خود سازند.

سیوم باغیان، که به ملک فاضل اطاعت نکنند. و رئیس متغلب خواهند، و چون از سلطان امری بینند که مرضی عوام نباشد، آن را وسیله ساخته طریق بغی سپرند. و مردم را از اطاعت او بیرون برند.

چهارم مارقان، و ایشان جماعتی باشند که قصد تحریف قانون ننمایند، اما از قصور قوت ممیزه، از ادراک مقصود عاجز آیند، و طریق باطل پیمایند. و ممکن است که بعضی از این جماعت به وعظ و نصیحت و بیان منشاء غلط،

۱- در اصل: بود.

واثبات سوء عقیدت به حق رجوع کنند. از راه باطل بیرون بروند.

پنجم مغالطان ، و ایشان طایفه ای اند که (۱-۳۰) از ضعف قوت تمیز بر حقایق امور مطلع نشوند. و به عجز و قصور خود اعتراف نکنند. و برای حب جاه سخنانی که به کلام فضلا شبیه باشد مذکور نمایند. خود را هادی وا نموده راه ضلالت پیمایند.

باب دوم

در تدبیر ملک و آداب ملوک و معاشرت اصناف مردم با پادشاه و عامهٔ برایا و مؤانست افراد بنی آدم ، با احبا و اصدقا. و این باب مشتمل است بر سه فصل.

فصل اول : در سیاست ملک و آداب ملوک. چون ملک و سلطنت که مظهر اتم ربوبیت حضرت رب العزت است ، از جلایل آلای ربانی ، و جزایل نعمای امتنانی است. تبارک الذی بیده الملک و هو علی کل شیئ قدیر.[1] حضرت مالک الملک این نعمت را به کسی از آحاد افراد عباد ، که در تربیت کافهٔ انام و ترفیهٔ حال خواص و عوام ، به او اشبه باشند ، کرامت کند. تا جمیع افراد بشر در سایهٔ رافت و ظل حمایت او استراحت نمایند. و از هیبت جلال او که نمونهٔ جلال الهی است بر یکدیگر غالب ننمایند. و شکر این نعمت رعایت عدالت (۲-۳۰) است. چنانچه از کریمهٔ انا جعلناک فی الارض خلیفة فاحکم بین الناس بالحق[2] ، معلوم می شود.

پس باید دانست که چنانچه مدینه به حسب قسمت اولی، به مدینهٔ فاضله و مدینهٔ غیر فاضله منقسم است. سیاست ملک نیز دو قسم دارد: یکی سیاست فاضله که آن را امامت خوانند. و آن عبارت است از تدبیر مصالح عباد در امور معاش و معاد. تا کمال هر یک از قوت به فعل آید. و مقصود همه از مرآت استعداد روی نماید. و این سیاست دولتی است عظیم ، و سعادتی جسیم. چه صاحب این سیاست ظل الله و خلیفهٔ اله باشد. و در تدبیر این امر تابع حضرت رسالت پناه صلی الله علیه(و آله)وسلم. و لهذا فیض او به اطراف عالم و اصناف بنی آدم فایز می شود. و این قسم را مثالی واضح تر از دولت پادشاه عالم، و نظیری لایق تر از سلطنت شاهنشاه سلیمان نظیر نخواهد بود. چه در اندک زمانی ملک را به تیغ

۱- الملک : ۱. ۲- ص : ۲۶.

جهاد از وجود اهل بغی و فساد پاک کرده، و در کم مدتی عالم (۳۵۳) کون و فساد را که به اغوای اهل زندقه و الحاد مختل شده بود، به نظام آورده، و در تمام ممالک محروسه اهل علم و عمل را به وظایف نقد و جنس موظف ساخته. و به احوال سایر اصناف نیز به حکم کتاب و سنت پرداخته. امید است که حق تعالی به میمنت این سیاست و برکت این عدالت، اختر طالع او را روز به روز روشن تر از آفتاب عالمتاب گرداند. و اشعهٔ انوار آن را از مشرق تا مغرب رساند. لمؤلفه عفی عنه:

تا بود در چرخ گردان گردش لیل و نهار
دولت او باد روز افزون چو خورشید بهار

و دیگر سیاست ناقصه، و آن را تغلب نامند. و آن عبارت است از استخدام عموم عباد، و تخریب بنیان جمیع بلاد.

و هر امیری که قول اتقوا دعوة المظلوم را گوش نگذارد، و دعای بدمظلومان به خاطر نیارد. سیاست او را دوامی و استمراری نخواهد بود. و دولت او را بقایی و استقراری نه. بلکه به اندک مدتی و کم فرصتی این بنای بی بنیاد، و این خیمهٔ بی عماد بر هم خورد، و از پای افتد. چه سلطنت ملک ظالم را به قصری تشبیه (۳۵٤) کرده اند که اساس آن را از برف ساخته باشند، و کرسی آن از لختهای یخ بر افراخته، به یک پرتو آفتاب عدالت الهی برف و یخ آب شود، و آن قصر منهدم گردد. لمؤلفه عفی عنه:

عدل سازد مرتفع، شأن و شکوه شاه را ظلم از پا افکند، قصر بلند جاه را

بادهٔ عشرت ستمکاران در دور اول درد آمیز است، و نهال دولت این نودولتان در اول بهار برگ ریز. کار ظالمان خون ناحق کردن، و مال مردم به غارت[1] بردن است. و نمی دانند که خون ناحق طوق است از آتش دوزخ به گردن ظالمان در دنیا. و غارت مال، تفرقهٔ بال و تشتت حال این طایفه در عقبی. لمؤلفه:

در جهان نخل ستم را، نیست امید ثمر
خون ناحق خشک کرد، آخر نهال دار را

دود آه مظلومان چشم ظالم را اشکبار کند، و آب دیدهٔ یتیمان نهال دولت

۱- دراصل: غایت.

او را از بیخ بر کند. دست جور دراز ساختن ، علم دولت از پا انداختن است. و تخم ستم در زمین مملکت افکندن ، نهال برومندی (۳۵۵) از بیخ و بن برکندن. همت پست ، علم اقبال بلند را سرنگون سازد. و نیت بد افسر سروری را به خاک اندازد. و باد نخوت آتش غضب ظالم تیز کند ، و تاج غرور سر جابر را بر زمین افکند. لمؤلفه :

دم از تیغ ستم تاکی زنند این سرکشان فانی
که شمشیر دعای صبح خیزان هم، دمی دارد

الحمدلله و المنه که در این زمان خجسته فرجام ، و اوان سعادت انجام به دعای درویشان توانگر دل ، و توجه بزرگان کامل مکمل ، امر ریاست فاضله و امامت کامله به ذات حمیده صفات پادشاهی مقرر شد ، که در نظم و نسق خلافت تابع سید المرسلین و خلفای راشدین است. و در ضبط امامت پیرو ائمهٔ معصومین. در صغر سن پیش علمای عامل و عرفای صاحبدل کسب فضایل اربع کرده. و طی اطوار سبعه نموده. بلکه آن حضرت را از آن جماعت باید دانست که در بدو خلقت و نشو فطرت به کمالات انسانی موصوف ، و به اوصاف ربانی (۳۵۶) معروف اند. چنانکه احوال این طایفه در فن تهذیب اخلاق بر سبیل اجمال ذکر کرده شد. در عهد شباب و عنفوان جوانی ، در سایهٔ الهی حضرت صاحبقران ثانی ، بر آفتاب جهانتاب در عالم گیری و کشورستانی سبقت می نمود. و از علو مرتبهٔ شجاعت و زبردستی ، پنجه از شیر گردون می ربود. و جمیع بلاد دکن مسخر دم شمشیر اوست، و اهل بلخ و بدخشان کشتهٔ سنان و تیراو. و در ایام سلطنت باوجود شغل و امور سیاست ، و پرداخت رسوم ریاست، قرآن مجید و فرقان حمید را به قواعد تجوید حفظ کرده ، و سعادت دین و دنیا را فراهم. ملبوس و مأکولش از وجه حلال است. و افعال و اقوالش در کمال اعتدال . اوقات شریفش در سرانجام مهام دینی و دنیوی مقسوم است. و آداب منیفش در سلک اوصاف ائمهٔ دین منظوم. اول روزش تا یک پهر به تلاوت (۳۵۷) کلام الله و نماز اشراق و چاشت می گذرد. و پهر دوم صرف مراسم سیاست و لوازم عدالت می گردد. و بعد از نماز پیشین در صحبت علمای عامل و عرفای کامل به تحقیق علوم دینی و تدقیق معارف یقینی اشتغال می نماید. و بعد از عصر به ادعیه و اذکار که مستنبط از احادیث و اخبار است توجه می فرماید.

و نماز شام را در مجمع امامت و محفل خلافت با جمیع ارکان دولت و اعیان سلطنت با جماعت می‌گزارد. و بعد(پیش؟)از نماز عشا که قریب ثلث شب است، همت را بر ضبط مهات ملکی و بندوبست معاملات مالی می گمارد. و نماز عشا را با جماعت ادا نموده به حرمسرا تشریف می فرماید. و تا نصف شب بر بستر استراحت آسایش می نماید. و از نصف شب تا اول روز به وظایف طاعات و عبادات قیام می دارد. و به همین دستور هر روز را به شب و هر شب را به روز می آرد. و گاهی که به مقتضای فرصت (۳۲۸) به قصد شکار سوار می شوند ، منظور نظر حقیقت بینش نه لهو و لعب و عیش و طرب است ، بلکه غرضش احیای سنت حاضران محفل رسالت و حفظ سیرت پادشاهان شیر صولت است.

و باوجود آن حکمتی چند که متمم اخلاق حمیده ، و در نظر ارباب تمیز پسندیده است ، معقول عقل کامل ساخته به ارتکاب این امر پرداخته. اول حفظ صحت بدن و تربیت قوای تن که موقوف علیه عبادت باری و محتاج الیه ملک داری است. چه حرکت مواد فاسده را به تحلیل می برد ، و مزاج شخصی را به اصلاح می آرد. و نیز در این صورت صحت ذات فایض البرکات که مبداء امن و امان ، و منشاء رفاهیت عالمیان است ، بر کافهٔ رعایا و عامهٔ برایا روشن و مبرهن می شود. و به این وسیله اهل شهر و صحرا که گوش بر آواز اخبار فیض آثار ، و چشم در راه دیدار فایض الانوار می باشند، محظوظ و مسرور می - گردند. شعر :

تنت به ناز طبیبان نیازمند مباد — وجود نازکت آزردهٔ گزند مباد
سلامت همه آفاق در سلامت تست — به هیچ عارضه چشم تو دردمند مباد

(۳۲۹) دیگر آنکه چون پادشاه حق آگاه ، از حال فقرا خبرگیران، و از احوال مساکین پرسان است. هرچند به جهت انصرام مهات ارباب حاجات جمعی را از اهل دیانت نایب خود ساخته، به‌وساطت مقربان به دلجویی فقرا پرداخته، خصوصاً کس بی کسان ، و وسیلهٔ سایلان ، صدر عالی قدر . . .[1] که پیشنهاد نهادش غیر از آسودگی فقرا نیست. و منظور نظرش به جز کار سازی بنده های خدا نه. اما به ملاحظهٔ آنکه مبادا بی دست و پایی ، که پای حرکتش در دامان

۱- نام را پاک ساخته اند.

خفته، و دست طلبش در آستین نهفته باشد، از جانتواند جنبید. و به آرزوی دل خود نتواند رسید. به نفس نفیس در ضمن شکار به این کار می پردازد. و به دست حق پرست حاجت محتاجان روا می سازد. و در این ضمن اهل خدمت هم، به انعام های لایق و اکرام های موافق، فایز می شوند. و ظاهر است که این معنی موجب اجر کثیر و باعث آسودگی جمعی (جمی. خ.ل) غفیر است. بیت :

(۳٦۰) د می که در ره حق پای سعی بگذارد
پی شکار رود، تا دلی به دست آرد

دیگر آنکه هرچند ارباب عدالت و اصحاب شریعت را به جهت تفحص و تجسس احوال داد خواهان مظلوم و مظلومان مرحوم(محروم؟)می‌گمارد. بلکه خود هم به ذات شریف، در اکثر اوقات به این مهات قیام می دارد. چنانچه جمعی تعین شده که سوای روز عدالت، در اوقات مختلفه داد خواهان بی پناه و بی-پناهان داد خواه را، در محفل حضور فایض النور حاضر می ساخته باشند. لیکن به جهت آنکه مبادا پا شکسته که دستش به جایی نرسد، و از دست رفته که پایش از جانجنبیدی، به جانب مقصود قدم نتواند زد، و به مطلوب فایز نتواند، به شکار میل می فرماید، و گره از کاربستهٔ این شکسته بالان می-کشاید. لمؤلفه :

چون لشکر شاه رو، سوی دشت نهاد
گردید به سان شهر، صحرا آباد
از دولت شاه برد فیضی هر کس
زر داد به سایلان (۳٦۱) به مظلومان داد

و دیگر آنکه ضابطهٔ جهانبانی و قاعدهٔ ملک ستانی، اقتضای آن می‌کند که همیشه شهنشاه حضرت عالم‌گیر مستعد کار زار، و در صدد گیرو دار باشد. چون میدان شکار در قابو جستن و کمین گرفتن نمونه ای از معرکهٔ کار زار است. در آن تردد نمودن، و خود را در تحمل شاق آن آزمودن، از دور اندیشی بعید نیست. و از پیش بینی مستبعد نه. لمؤلفه :

از پی صید افکنی گر صف به ظاهر می کشد
مشق عالمگیریش داسان خاطر می کشد

و دیگر آنکه سپاه که در کار زار دستیار و مدد کارند. اگر همیشه بی تردد و تلاش باشند ، و خواب راحت نمایند ، فردا که وقت کار شود ، چون پای خواب آلود از جا نتواند جنبید. و مصدرکاری و خدمتی نتواند گردید. پس نفس نفیس به شکار میل کردن، در حقیقت سپاه را از کسل بر آوردن است. و به ذات شریف تردد نمودن ، اهل لشکر را (۳۶۲) در تلاش آزمودن. و در این ضمن جمعی از لشکر ظفر اثر ، که جوهری دارند ، و به جهت دوری بساط قرب ، در حضیض مایهٔ بی جوهران گرفتارند ، جوهر ذاتی خود را به عرصهٔ ظهور جلوه گر می کنند. و فراخور استعداد از خدمت حضور بهره ور می گردند.

و دیگر آنکه از حال اهل خدمت که ارکان دولت و ستون خانهٔ سلطنت اند باخبر بودن، و از محرمان تفحص نمودن ، شیمهٔ شهریاران عالی مقدار ، و شیوهٔ فرمانروایان معدلت دثار است. که اگر از آنها سهوی رود ، یا غفلتی واقع شود در تدارک آن کوشند. و از علاج آن چشم نپوشند. و این پادشاه که در خصایل حمیده و شمایل پسندیده ، از جمیع شهریاران پیشین در پیش است. در میدان شکار که خالی از اغیار است ، از محرمان این کار استفسار احوال اهل خدمت و آسودگی ارباب حاجت می نماید. و پرده از روی پردگیان اسرار می - گشاید. و در هنگام مراجعت از شکار گاه ، که دل فرحت منزلش از سیر صحرا و کسب هوا بهجتی (۳۶۳) و فرحتی حاصل می نماید. و خاطر عاطرش از کلال و ملال معاملات ملکی بر می آید ، به مطالعهٔ عرایض حکام ممالک محروسه که متصدی مهات بنده های خدا ، و متعهد آسودگی رعایا اند می پردازد. و به این عینک های دوربین ، بر احوال کافهٔ برایا نظر رحمت می اندازد. و در این وقت اکثر معاملات ملکی که محتاج فکری و رؤیتی باشد فیصل می یابد. و باوجود رعایت این همه مصالح و منافع ، که موجب نظام مملکت و مقتضی انتظام امر سلطنت است. در هنگام شکار دقیقه ای از دقایق ضبط اوقات ، و ادای وظایف عبادات فرو نمی گذارد. و از جادهٔ مستقیم و نهج قویم حق پرستی و خدا طلبی ، که شیمهٔ مرضیهٔ این پادشاه دین پناه خدا آگاه است ، قدم بر نمی دارد.

و در بعض ایام که اول روز ، چون صبح فیض شیم از مشرق خلوتخانهٔ خاص بر آمده ، نواحی شکار را به قدوم میمنت لزوم منور می سازد ، و چشم

بیدار و نظر اعتبار ، بر احوال عالم و عالمیان می اندازد ، و تا هنگامی که مرغ (۳٦٤) زرین بال خورشید چون باز تیز پروازش روی به بلندی می آرد ، به ادعیه و اذکار توجه می نماید. و زبان صدق بیان را نفسی به ذکر ماسوا نمی گشاید. و هر وقت که به عزیمت شکار سوار می شود. در خلوتخانهٔ زجاجی که بر روی تختروان چون خانهٔ چشم خوبان به کمال زیب و زینت ساخته اند نشسته. و در آن را چو در آینه خانهٔ دل صفا منزلش بر روی اغیار بسته ، به ادای لوازم طاعات و قضای مراسم عبادات اشتغال می ورزد. و به تلاوت فرقان حمید و قرائت قرآن مجید مشغول می گردد. و در این آئینه خانهٔ حلبی سکونت ورزیده ، احوال شهر و صحرا را به این عینک دوربین دیده ، معنی سفر در وطن و مضمون خلوت در انجمن ، بر اهل عالم روشن ساخته . و در هنگام شکار به وظیفهٔ دست به کار و دل به یار پرداخته. تا آنکه سببی و باعثی در اثنای شکار روی ندهد ، از آنجا قدم بیرون نمی گذارد. و همین که فراغی حاصل آید ، باز به طریق مسلوک به طاعت (۳٦۵) و عبادت قیام می نماید. لمؤلفه :

هرچند که بر شکار گاهش نظر است — هر دم دلش از یاد خدا باخبر است
شاهین نگاهش پی مرغان هواست — شهباز دلش به صید گاه دگر است

و شخصی به این خدمت موکل است که هر کس به آن حضرت دعوای شرعی داشته باشد پیش قاضی رفته ، جواب دعوا بگوید. و به قاضی حکم شده که در این باب راه حق پوید، و حیله نجوید. و گرفتن زکاتی که از تجار هر دیار در تمام ممالک محروسه از قدیم الایام معمول بود ، برطرف کرده ، و مداخل مال را از جمیع شوایب نامشروع بر آورده. بتخانه ها را ویران ساخته. مسجد و خانقاه بنا کردند و بت ها را به جای سنگ آستانه بکار بردند. لبعض من اصحابی :

شد سنگ آستانهٔ دین هر بتی که بود — کافر بیا و سجده کن این آستانه را

میکده و قمار خانه را صومعه و مدرسه ساخته اند. به دفع مناهی و ملاهی(۳٦٦) کما ینبغی پرداختند. لمؤلفه :

مسجد و مدرسه بنا کرده — عابد و عالمش دعا کرده

و صاحب سیاست فاضله چون به قاعدهٔ عدالت متمسک است ، رعایا را

به جای فرزندان و دوستان داند. و مدینه را از خیرات عام مملوگرداند. و حرص و شره را مقهور قوت عاقله سازد. وجور و ستم را از مدینه دور اندازد. و حضرت خیرالانام علیه التحیة والسلام ، در توصیف امام عادل و امیر صاحب - دل می فرماید ، اول من یدخل الجنة ثلاثة ، و الامام العادل احدهم. و ایضاً قال ، ثلاث لایردد و الامام العادل احدهم. ایضا قال علیه السلام ، اقرب الناس منی مجلساً الامام العادل.

و صاحب ریاست ناقصه به ظلم و تغلب چنگ زند. و رعایا را خدم و عبید تصور ، و مدینه را پر شر و شور دارد. و همت خود را برفتنه و فساد گمارد. و خود بندهٔ حرص و هوا باشد. و دلها را به ناخن جور خراشد. و در مذمت امام جابر و امیر خاسر در کلام معجز نظام حضرت (۳۶۷) خیرالانام علیه (و آله) الصلوات والسلام واقع شده ، ما من وال یلی رعیة من المسلمین فیموت و هو غاش لهم، الاحرم الله تعالی علیه الجنة. و ایضا قال علیه السلام، احب الناس الی الله یوم القیامة ، و اقربهم منه مجلساً امام عادل. وان ابغض الناس الی الله یوم القیامة وابعدهم منه مجلساً امام جابر.

و به حکم «الناس علی دین ملوکهم و الناس بزمانهم اشبه منهم بآبائهم» اهل مدینه در اوصاف و اخلاق تبعیت ملوک نمایند. و از سیرت جبلی بکلی برآیند. و چون سررشتهٔ سیاست به دست پادشاه عادل باشد همه کس به عدل مایل شود. و اگر تدبیر مملکت به حاکم جابر منوط بود ، هر کس از قانون معدلت پا بیرون کشد. و در حدیث وارد است که ، اگر سلطان عادل بود ، در حسنات رعایا شریک خواهد بود. و اگر ظالم باشد از سیآت رعایا نصیبه ای حاصل خواهد نمود. لمؤلفه عفی عنه :

در زراعات رعیت ، شاه چون باشد شریک
حصه ای از کشت اعمال رعایا می برد

(۳۶۸) حکما گفته اند ، در ذات پادشاه هفت خصلت لازم است :

اول علو همت. و آن به تعدیل قوای نفسانی و تزکیهٔ نفس انسانی حاصل شود.

دوم اصابت رأی و رؤیت و متانت عقل و فطرت. و آن به نظر تدقیق و

فکر عمیق ، به تجربهٔ احوال جهان و جهانیان ، و اعتبار از حال گذشتگان دست دهد.

سیم عزیمت تام که آن را عزم الرجال و عزم الملوک خوانند. و آن به رأی صایب و قوت ثبات به هم رسد. و این فضلیت موقوف علیه کسب فضایل و اجتناب (از) رذایل است. و ملوک به این خصلت بیش تر حاجت دارند.

چهارم صبر بر مقاسات شداید. چه به مقتضای الصبر مفتاح الفرج ، صبر کلید در های حوایج و بدرقهٔ جمیع مسالک و مناهج است.

پنجم یسار ، تا در خواهش مال رعایا ملجا نشود. و در رهب (نهب؟) و غارت مضطر نگردد.

ششم اعوان و انصار که در هرکار دستیار و مددکار باشند. شعر: (۳۶۹)

حسنت به اتفاق ملاحت جهان گرفت آری به اتفاق جهان می توان گرفت

هفتم نسب که موجب مهابت و جلالت بود. و این صفت از ضروریات نیست. از اولویات است. لمؤلفه عفی عنه :

هر که را این هفت خصلت مایهٔ عز و علاست
شاه هفت اقلیم اگر هفته ای گردد بجاست

و چون پادشاه عادل طبیب عالم است. و طبیب را معرفت صحت و مرض (و) کیفیت معالجه لازم و متحتم ، پس بر سلطان واجب است که صحت و مرض مملکت ، و طریق علاج هر علت بداند تا اگر صحیح باشد حفظ صحت کند. و اگر مریض بود ، در پی معالجهٔ آن شود.

و چون مدینه عبارت است از اجتماع اصناف مختلفه ، والتیام افراد متفرقه ، تا هر کدام به کار و پیشهٔ خود قیام نماید، و هر یک به نصیبهٔ خود از ارزاق و کرامات قناعت کند ، مزاج مدینه قریب به اعتدال بود. وچون از این حد تجاوز کنند ، و جمعی بر جمعی تفوق طلبند ، مزاج مدینه از اعتدال افتد و موجب فساد شود.

و مقرر است که منشاء هر دولتی و مبداء هر سلطنتی اتفاق آرای جماعت بود. که در تمدن و تعاون (۳۷۰) به منزلهٔ اعضای شخص واحد باشند.

پس به وحدت تألیفی و هیئت اجتماعی این جماعت، قایم مقام، شخصی شود که قوت این همه اشخاص بانفراده داشته باشد. و هیچ یک را قوت مقاومت او نتواند بود. و جماعت انبوه که در تعاون و تمدن متوافق نباشند، نیز در برابر او قیام نتوانند نمود. و چون نظام کثرت بی وحدت حاصل نشود. و آن وحدت عدالت یک است. چنانچه مرة بعد اخری این معنی مبین شده. پس باید که سلطان به قانون عدالت عمل نماید و مردم را از تغلب و تسلط احتراز فرماید. تا احوال عالم نظام یابد، و مزاج مملکت به اصلاح آید. و الا هر طایفه را خواهش تمتع پیدا شود. و داعیهٔ ستم و شر[1] پدید آید. و رابطهٔ الفت و ضابطهٔ وحدت بر هم خورد. و افراط و تفریط درمیان آید. و فتنه و فساد روی نماید. و لهذا حکما گفته اند که (۳۷۱) الملک یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم. چه در کفر وحدت تألیفی و هیئت اجتماعی، که مقتضای عدالت است، ممکن است. در صورت ظلم، که ضد عدل است، این وحدت و الفت متصور نیست. لمؤلفه عنه:

برای حفظ نظامست کفر به ز ستم   که تیغ ظلم دو دل را جدا کند از هم

و نیز حکما گفته اند که، دوام دولت و بقای سلطنت به دو چیز منوط است، یکی ارتباط و اتحاد میان اولیا. و دیگر تنازع و تخالف درمیان اعدا. چه اعدا باهم در مقام عداوت باشند فرصت معاندت با دیگران نیابند. ابوبکر صدیق می فرماید که، اهدم الکفر بعضه ببعض. و از همین وجه چون اسکندر بر مملکت دارا ظفر یافت، ملاحظه کرد که لشکر عجم را که از حد حصر متجاوز بود، اگر مستاصل نماید، از قاعدهٔ ملک گیری دور، و از قانون جهان ستانی مهجور است. و اگر امان دهد مبادا باهم اتفاق کنند. و علاج ایشان دشوار شود. و در این باب به مقتضای (۳۷۲) و شاورهم فی الامر[2]، با حکیم ارسطاطالیس مشورت کرد. و حکیم فرمود که، ایشان را متفرق باید نمود. و هر یکی را به حکومت جایی تعیین باید فرمود. تا با یکدیگر مشغول شوند. و لشکر از شر آن طایفه محفوظ ماند. و اسکندر به موجب این مشورت لشکر عجم را ملوک طوایف ساخت. و از آن مدت تا زمان اردشیر بابک اتفاق که سبب خللی شود این طایفه را باهم دست نداد. بیت:

۱- در اصل: ستم شریکی.   ۲- آل عمران: ۱۵۹.

چو دزدان ز هم باک دارند و بیم رود درمیان کاروانی سلیم

و چنانکه اعتدال مزاج جسانی از امتزاج عناصر اربعه به هم رسد، اعتدال مزاج ملکی نیز به تکافی چهار صنف حاصل شود.

اول اهل قلم. چون علما و فقها و قضات و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا، که مصالح دین و دنیا به ملایمت طبع این جماعت وابسته و ایشان به منزلهٔ آب اند.

دوم اهل شمشیر. چون دلاوران و مجاهدان و حارسان قلاع و ثغور، که نگاهداشت ملک بی وجود ایشان صورت (۳۷۳) نگیرد. و مواد فساد اهل بغی و عناد بی التهاب قهر ایشان تحلیل نپذیرد. و این جماعت به مشابهت آتش اند.

سیم اهل معامله. چون تجار و ارباب صناعات که مبادی اسباب معیشت به وسیلهٔ ایشان منتظم شود. و فواید آن از ملکی به ملکی عاید گردد. و این فرقه قایم مقام هوا اند.

چهارم اهل زراعت. چون برزگران و دهقانان و اهل فلاحت، که مربی نباتات و مدبر ارزاق و اقوات اند. این طایفه به منزلهٔ خاک اند.

و همچنانکه در مزاج بدنی غلبهٔ عنصری سبب زوال اعتدال است، در مزاج ملکی هم استیلای جماعت بر جماعت، یا تسلط شخصی بر شخصی موجب فساد و اختلال است. و از این چهار فرقه، هر شخصی را به قدر استحقاق رعایت باید کرد. و مرتبهٔ هر فردی در خور قابلیت بجا آورد. و مردم پنج صنف باشند.

اول کسانی که خیر بالطبع اند. و خیر ایشان به غیر نیز تعدی کند، چون علما و عرفا. و این طایفه غایت ایجاد کاینات و شرف وجود (۳۷٤) موجودات اند. و نظام عالم به وجود شریف این فرقه وابسته است. و صلاح حال بنی آدم باصلاح ایشان باز پیوسته است. و حکما گفته اند که، پادشاه این طایفه را باید که بر همه مقدم داند. و از مقربان گرداند. که تقرب این جماعت سبب مزید دولت و ترقی جاه و حشمت است.

صنف دوم کسانی که بطبع خیر باشند. اما خیر ایشان به غیر تعدی

نکند. و این طبقه اگرچه اهل کمال اند ، اما به مرتبهٔ تکمیل نرسیده اند. و به پایهٔ هدایت و ارشاد فایز نگردیده. به خلاف طبقهٔ اولی که هم؟به صفت کمال موصوف اند ، و هم به فضیلت تکمیل معروف. و این طبقه را نیز گرامی باید داشت. و وجود ایشان رامیمون و مبارک انگاشت.

صنف سیم کسانی که به طبع نه خیر باشند و نه شریر. و ایشان را در کنف حمایت داشتن اولی است. تا اصل استعداد ایشان از شر و فساد محفوظ ماند. و امید است که صاحب این مرتبه به برکت تربیت خود را به کمال بالقوه (بالفعل؟) رساند.

صنف چهارم کسانی که (۳۷۵) به طبع شریر باشند. اما شر ایشان به دیگری تعدی نکند. و این جماعت را خوار و ذلیل باید داشت. ولوای قدر ایشان را نباید افراشت. والا شر لازم متعدی شود.و بر ابنای نوع ستم‌ها رود. و تا ممکن باشد به مواعظ و نصایح منع قبایح و فضایح باید کرد. و به وعظ و نصیحت حال تباه ایشان را به اصلاح آورد.

صنف پنجم جماعتی که شریر بطبع باشند. و شر ایشان به غیر سرایت کند. و این طایفه ارذل طوایف انام ، و مردود خاص و عام اند. و از این طبقه جمعی که قابلیت اصلاح داشته باشند ، در تربیت آنها باید کوشید. و به لطایف الحیل ایشان را از سیه چاه زوالت باید کشید. که اگرچه خیر نشوند ، از عادت شر متعدی بیرون روند ، و در کسی که صلاحیت اصلاح نباشد ، و شرش عام نبود، با او به مقتضای رای و رؤیت به مدارا پیش آیند. و به حکمت از اضدارش منع نمایند. و اگر شر او عام باشد ازالهٔ شر او به حسب عقل و نقل بر سلطان(۳۷۶) واجب است. و اسباب دفع او یکی حبس است. و آن منع است از مخالطت اهل مدینه. دوم قید و آن منع است از تصرفات مدنی. سیم نفی و آن منع است از دخول در تمدن. و اگر با این همه منع ها ممنوع نشود ، حکما در قتل او اختلاف کرده اند. جمعی که شر قلیل را برای خیر کثیر تجویز نموده اند ، قتل او روا می دارند. و گروهی دیگر قتل آن بی ادب و هدم بنیان رب تجویز نکرده اند. واصح اقوال در این باب آن است که هر عضوی از اعضای او که مصدر شری و مظهر ضرری

بود ، آن را قطع کنند. و حق آن است که در این امور به شرع شریف رجوع نمایند. و در قتل و قطع و عدم آن به امر شارع عمل فرمایند. چه اگر کسی مستحق قتل نباشد ، به مقتضای و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه[1] ، از قتل او عنان باید گردانید. و اگر کسی استحقاق آن نداشته باشد ، به حکم کریمهٔ ولا تأخذ کم بها رأفة فی دین الله[2] ، او را به قتل باید رسانید. لمؤلفه عفی عنه :

باشدقتل(کسی)چو(۳۷۷)درشرع روا هدم بنیان رب نباشد بی جا
گر صاحب خانه ، خانمان خود را ویران سازد، کسی نگوید(که) چرا

و بعد از تعدیل ارکان مدینه ، بر سلطان واجب است که در قسمت خیرات عدالت مرعی دارد. و هر یک را به قدر استحقاق قسطی لازم شمارد. که هر کس را نصیبه ای مقرر است ، که تنقیص آن جور باشد بر آن شخص ، بلکه بر اهل مدینه نیز. چه هر گاه او را از مرتبهٔ استحقاق کمتر دهند ، موجب ملال خاطر دیگر مستحقان نیز شود. و این معنی سبب اختلال حال اهل مدینه می گردد. و زیادتی آن جور بر اهل مدینه. چه شخصی را بی وجه استحقاق بر اهل مدینه تفضیل دادن ظلم صریح است. و بعد از قسمت خیرات محافظت آن بر آن جماعت نیز لازم است. و طریق محافظت آن است که حق هیچ کس را نگذارند که از دست او بیرون برند. و طریق رهب (نهب؟) و غارت سپرند. و بر تقدیری که به وقوع آمده باشد ، حق او را به او باز رسانند. و او را از خیرات محروم نگردانند. بر وجهی که اهل مدینه متضرر نشوند. و اهل ظلم از اطاعت بیرون نروند (۳۷۸) تا خیرات محفوظ ماند و کسی مال کسی را به زور نستاند. لمؤلفه عفی عنه :

از ازل برقامت هر کس قبایی دوختند
گو به حق دیگران چشم طمع بیجا مدوز

و اهل جور را به قدر جور تأدیب باید کرد. و به این طریق مدینه را به اصلاح آورد. ابوبکر صدیق رضی الله عنه می فرماید که ، لا یوعدن لعقوبة اکثر من معصیة ، فانک ان فعلت اثمت و ان ترکت کذبت. و در

۱- الطلاق : ۱ . ۲- النور : ۲٤.

این باب قاعدهٔ عدالت را مرعی دارند. و کم و بیش از آنچه شارع مقرر کرده به عمل نیارند. چه اگر به ازای جور بسیار عقوبت کم واقع شود، در حق اهل مدینه جور باشد. و اگر در برابر جور کم عقوبت بسیار کنند، در حق جابر (جائر؟) جور باشد. و بعضی حکما بر آنند که بر هر که از اهل مدینه جوری رود، آن جور بر اهل مدینه است. پس به عفو آن کس که مجور[1] است عقوبت از جایر[2] ساقط نشود. و باوجود عفو او، بلکه عفو اهل مدینه، سلطان را عقوبت جایر رواست. و بعضی دیگر به خلاف آن رفته اند (۳۷۹) و حکم شرع در این امر آن است که حدود در حق الله چون سرقت و زنا و قطع طریق به عفو ساقط نشود. بلکه عقوبت جایر بر سلطان واجب است. و آنچه حق الناس است به عفو ساقط گردد. و فقهای شافعی بر آنند که باوجود عفو مظلوم، تعزیر او سلطان را جایز است.

و رعایت عدالت وقتی متحقق شود که رعایا را در وقت حاجت راهی به بارگاه سلطان باشد. و اگر همه وقت میسر نباشد، روزی از هفته، ایام مهمات اهل حاجت مقرر شود. تا به واسطه ای عرض مطالب و اظهار مآرب نمایند. و بی وسیله از عهدهٔ انصرام حوایج خود بر آیند. و حضرت سید المرسلین می فرماید که حق تعالی به هر که امری از امور مسلمانان تفویض نماید، و او بر روی ارباب حاجت در بندد، حق تعالی در وقت حاجت در بروی او بندد، و لطف و عنایت در حق اونپسندد شعر:

بزرگانی که مانع می شوند ارباب حاجت را
به چوب از آستان خویش، می رانند (۳۸۰) دولت را

در خبر است که، فرعون باوجود طغیان و کفران، مدینه را در پناه دو صفت نظام می داد. و به برکت آن دو خصلت رخنه در ملکش نمی افتاد. یکی آنکه بارش عام بود. و همه وقت از حال اهل حاجت تفحص می نمود. و دیگر کثرت جود و کرم و ایثار دینار و درم. چنانچه از بنی اسرائیل زنی را وضع حمل شده بود. غذایی که مناسب حال او باشد قادر نبود. چون فرعون از این معنی خبر یافت، مطبخیان را به آتش غضب هلاک کرد. و بعد از آن مقرر

۱- در اصل: مجبور.
۲- در اصل: جابر.

نمود که هر روز انواع اغذیه و اقسام ادویه که مناسب حال هر کس باشد آماده دارند. و به انعام آن همه را از حاجت بر آرند. و چون این دو خصلت او رفته رفته به ضد خود تبدیل یافت ، صرصر قهر الهی به قلع و قمع او شتافت.

حکما گفته اند که بر پادشاه رعایت سه چیز واجب است : یکی آبادانی خزانه و مملکت. و دیگر رأفت و شفقت بر رعیت. سیم(۳۸۱)آنکه کارهای بزرگ را به مردم سهل نفرماید. و از بعضی از آل ساسان[1] پرسیده اند که : سبب زوال دولت چهار هزار ساله از خاندان شما چه بود؟ جواب داده اند که : کارهای عمده که مناسب اهل عقل و کیاست بود ، به مردم اراذل و اسافل باز گذاشتیم. و اصلاً باک نداشتیم.

و نیز حکما گفته اند که : بنای دولت و مدار سلطنت برده قاعده است.

اول آنکه چون قضیهٔ شخصی درمیان آید ، بر پادشاه لازم است که خود را صاحب آن قضیه داند. و به مقتضای آن قضیهٔ او را منقح گرداند. قال رسول الله صلی الله علیه (وآله) وسلم : من سره أن یزحزخ عن النار و یدخل الجنة ، فلیأت الی الناس ما یحب أن یؤتی الیه.

دوم آنکه انتظار اهل حاجت تجویز نکنند ، و خود را در خطر نیفکنند. و ارسطاطالیس به اسکندر گفت که: اگر اعانت خدایتعالی خواهی در معونت داد خواهان مسارعت کن.

سیم آنکه اوقات را صرف لذات جسانی و وقف شهوات نفسانی نکند. و ملک و مملکت را به هوای (۳۸۲) نفس از نظام نیفکند. بلکه آن اوقات صرف اصلاح حال رعایای برایا نماید. منقول است از عمر رضی الله عنه که : از سلمان پرسیده اند که : کدام چیز از من به گوش تو رسیده که آن را نپسندیده[2] باشی؟ گفت شنیدم که دو نان خورش بر خوان تو حاضر می کنند. و دو پیراهن داری. که یکی را شب می پوشی و دیگر را روز در بر می کنی. عمر رضی الله عنه گفت که غیر از این نیز چیزی شنیدی؟ گفت نی! این هر دو چیز نیز نخواهد بود.

۱- دراصل : ساسان. ۲- دراصل : پسندیده. ، .

حکیمی به پادشاهی نصیحت کرد و گفت که : به خواب غفلت مرو که فتنه ای بیدار است ، که نظام مملکت را برهم زند و رعایا را در ورطهٔ هلاک افکند. و از این راه مردم طریق ناسپاسی سپرند و شکایت تو به درگه حق تعالی برند. خواب کردن به مقتضای النوم اخ الموت وقت عمر ضایع کردن است. و عمر گرامی را در یک چشم زدن به سر آوردن. لبعض من اصحابی :

خواب راحت ، در حقیقت مایهٔ درد سر است
هر که دارد این مرض، پیوسته صاحب بستر است

و به نوعی زندگانی کن که ، توانی در دنیا تصرف کرد و حاصل آن را در قبضهٔ قبض آورد ، نه آنچنانکه او در تو تصرف کند ، و حاصل عمر ترا از تو بستاند. و ترا در هر دوسرا بی نوا گرداند.

چهارم آنکه در جمیع کارها نظر او بر رفق و لطف باشد ، نه بر قهر و عنف. و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم، در این باب می فرمایند. اللهم من ولی من امرامتی شیئاً فرفق بهم فارفق به. و من ولی من امرامتی شیئاً فشفق علیهم فاشفق علیه.

پنجم آنکه از رضای خلق منظور او رضای خالق بود.

ششم آنکه رضای خلق را در امری که موجب نا رضامندی خالق باشد نجوید. و برای دوستی خلق راه دشمنی حق تعالی نپوید. لمؤلفه عفی عنه :

رضای خلق نه مرضی است بی رضای خدا
رضـای خلق بجو محض از برای خـدا

منقول است که معاویه برای ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها نامه ای نوشت که ، مرا نصیحتی فرما که خیریت من در آن باشد. ام المؤمنین رض در جواب نوشت که من از حضرت (۳۸٤) رسالت پناهی صلی‌الله علیه وسلم شنیده‌ام که : هر که خشنودی حق تعالی به ناخشنودی خلق جوید ، حق تعالی از وی خشنود شود، و خلق را نیز از وی خشنود گرداند. و هرکه خشنودی خلق به ناخشنودی حق جل و علا بجوید ، خدای تعالی از او ناخشنود شود ، و خلق را نیز از او ناخشنود کند.

هفتم آنکه چون از او حکم طلبند ، عدل کند ، و خود را از طریق عدالت دور نیفکند. و چون عفو خواهند رحمت کند ، تا رحمت الهی برسر او سایه افکند. حضرت رسالت پناه صلی الله علیه (و آله) وسلم می فرمایند : ان بی (لی؟) علی قریش حقاً و بهم (لهم؟) علی الناس حق ، ما استرحموا فرحموا و استحکموا فعدلوا و ائتمنوا فا دوا فمن لم یفعل ذلک فعلیه لعنة الله و ملائکته و الناس اجمعین ، لا یقبل الله منه صرفاً و لا عدلا. و ایضا قال(ص) ایما راع لم یرحم رعیته حرم الله علیه الجنة.

هشتم آنکه اکثر اوقات از صحبت اهل کمال مستفیض شود. از مواعظ و نصایح ایشان منقبض نگردد. عمر رضی الله عنه (۳۸۵) می فرمایند ، استشر فی امرک الذین یخشون ، ان الله یقول : «انما یخشی الله من عباده العلماء»[1]

نهم آنکه هر کس را از هر صنف در مرتبهٔ خود دارد. و برتر و فروتر نگذارد.

دهم آنکه به آن خرسند نشود که خود ظلم نمی کند. بلکه جمیع گرد - نکشان را به کمند سیاست بند کند. و به زنجیر عدالت پند دهد. تا هیچ کس از لشکریان و عمال و رعایا بر ظلم یکدیگر قادر نشوند. و از قاعدهٔ اطاعت بیرون نروند. والا از هر چه در مملکت او می گذرد ، در روز جزا از وی پرسند. عمر رضی الله عنه این معنی را به احسن وجوه بیان فرموده و گفته : ایما وال ظلم احداً ظلامة فرفعت الیی فلم اغیرها فانا ظلمتها. و منقول است که عمر بن عبدالعزیز را که به صفت نصفت و عدالت موصوف بود ، و به سمت فراست و کیاست معروف. و از این جهت او را خامس الخلفا می گفتند. بعد از فوت در خواب دیده اند. و از حال او پرسیده اند. گفت که : تا یک سال مرا بار ندادند، و گره از کار فرو بستهٔ من نگشادند، (۳۸۶) و سبب آن بود که پای گوسفند (ی) در سوراخ پلی رفته و مجروح شده بود ، و با من عتاب کرد. و آنکه چون مصالح نظام مملکت به عهدهٔ تو بود، چرا در ضبط و ربط تهاون کردی. افلاطون گفت که : احفظ الناموس یحفظک. یعنی حفظ شریعت کن تا شریعت حفظ تو کند.

و بعد از تقدیم مصالح عدالت همت را بر فضل و احسان گمارد. و لوازم

۱- فاطر : ۲۸.

فضل[1] و کرم بجا آرد. که هیچ خصلتی شریف تر از آن خصلت نیست. و هیچ فضیلتی منیف تر از این فضیلت نه. چنانچه سابق به تکرار مذکور شده. نقل فی «الملل و النحل» عن الاسکندر، انه جلس یوماً فلم یسأله احد حاجة. فقال لا - صحابه: والله ما اعد[2] هذا الیوم من ایام عمری فی ملکی. قیل و لم ایها الملک؟ قال لان الملک لا یوجد التلذذ به الا ما یجود علی السایل، و اعانة الملهوف و مکافات المحسن، و الا نابة للراغب، و اسعاف الطالب. و در احسان نیز رعایت مصارف استحقاق و شرایط حقوق مواد و اشفاق لازم است. و احسان و تفضل (۳۸۷) پادشاه باید که مقارن هیبت و شکوه باشد. تا محسن الیه قدر احسان داند. و خود را رهن تفضل گرداند. و الا اگر خراج تمام مملکت به یک کس دهد راضی نشود. و طبع او زیاده طلب گردد. حکیم ارسطاطالیس به اسکندر وصیت کرد که: هیبت تو نسبت به مظلومان نباشد، تا عرض حاجت توانند نمود، بلکه منحصر در لشکریان متجبر و امرای متکبر بود. تا در ظلم و جور دلیر نتوانند بود، حضرت سرور کاینات و خلاصهٔ موجودات علیه افضل التحیات و اکمل الصلوات به مرتبه ای مهابت داشت که زیاده بر آن متصور نیست. چنانچه ابو سفیان پیش از آنکه به شرف اسلام مشرف شود، به جهت معاهده نزد آن حضرت رفت و چون از خدمت حضرت باز گشت گفت: و الله ملوک بسیار دیده ام، و این رعب و هیبت را از هیچ کدام دردل خود نیافتم، که از آن حضرت صلی الله علیه وسلم. و چرا چنین نباشد که ظهور صفات جلال و جمال به قدر مراتب کمال است (۳۸۸) و کمال آن حضرت از جمیع انبیا و اولیا بیشتر است. پس هیبت و جلال او از همه افزون تر باشد.

و دیگر از وظایف ملوک آن است که اسرار خود را پوشیده دارند و اصلاً به ظهور نیارند. تا از کید اعدا ایمن مانند. و احالت فکر و نظر را به طریقی که خواهند توانند. منقول است از محمد بن کعب قرظی(رح) پرسیده اند که: از خصلت های پادشاهان کدام زشت تراست؟ گفت بسیار گفتن، و سر مملکت از مردم ننهفتن، و سخن هر کس شنفتن. و حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه (و آله) وسلم با آنکه از وصمت کذب خالی و از تهمت دروغ متعالی بود.

۱- در اصل: به فضل. ۲- دراصل: اعهده.

هر گاه به جایی توجه می فرمود ، از مردم استفسار حال جای دیگر می نمود. تا مردم ندانند که به کدام طرف عزم دارند ، و به چه جانب قدم می گذارند. و حکما گفته اند که سر را از اصحاب عقول ضعیفه ، و ارباب نفوس خسیسه مستور باید داشت. و گنجینهٔ ضمایر اهل کمال را به جواهر اسرار انباشت ، تا راه مشورت مسدود نشود (۳۸۹) و سر رشتهٔ مصلحت از دست نرود. و بعد از آنکه عزیمت به امری تعلق گیرد. به اعمالی که به حسب ظاهر مخالف آن عزیمت باشد اقدام باید نمود.

و طریق حزم و احتیاط بروجه ابلغ پیمود. و در این باب نیز مبالغه ننمایند که موجب تهمت است. بلکه اعمال مخالف را به اعمال موافق خلط کنند. و غفلت از تفحص احوال اعدا ، و تجسس اطوار دشمنان به هیچ وجه جایز نشمرند. و اگر به کسی گمان مخالفتی بود ، تا ممکن باشد به مجاملت در رفع آن کوشند ، و از حسن تدبیر چشم نپوشند ، تا کار به محاربه و مقاتله نکشد. و راه مدارا و مواسا مسدود نشود. و اگر به مجامله رفع عداوت متصور نباشد، به لطایف الحیل بگذرانند. و کار به جدال و قتال نرسانند. که در دفع اعدا حیله کردن ملوم نیست. و نامه های دروغ نوشتن مذموم نه. اما غدر در هیچ حال جایز نیست.

و چون حاجت به محاربه افتد بادی نشوند. مگر وقتی که غرض خیر محض بود. چون مصالح امور دینی ، یا طلب قصاص (۳۹۰) یا حقی که بر ذمهٔ اعدا بر حسب شرع بوده باشد ، نه غلبه و تفوق. چه غالب آن است که بادی مغلوب شود ، مگر در این چند صورت که مذکور شد. و چون دافع باشند و قوت مقاومت نداشته باشند ، کمین کرده شبیخون بردن رواست. دفع بلا نمودن و راه نجات پیمودن بجا. و تا اتفاق دراهل لشکر نباشد به جنگ قیام ننمایند. و در این باب بسیار ملاحظه فرمایند ، که بر لشکر اعدا بی اتفاق احبا ظفر یافتن دشوار است. و تا ممکن باشد پادشاه به ذات خود جنگ نکند. که اگر ظفر یابد خالی از خفتی نخواهد بود. و اگر منهزم شود تدارک آن به آسانی نتواند نمود. و میر لشکر و مدبر نظام عسکر کسی باید کرد که به سه صفت موصوف باشد : اول شجاعت ، دوم حسن تدبیر و کیاست ، سیوم تجربهٔ حروب و ممارست. و اگر قوت مقاومت نباشد در تدبیر قلعه ها و خندق ها احتیاط تمام مرعی باید داشت ، و به اعتماد آن کار را سهل نباید انگاشت. که

حکما گفته اند: کل محصور (۱۹۳) مأخوذ. نیز گفته اند که بی ضرورت و اضطرار متحصن شدن جایز نیست. چه این قسم امور محمول بر عجز و انکسار شود. و موجب دلیری دشمن گردد. و اگر از کسی در جنگ آثار شجاعت به ظهور آید، در انعام و اکرام مبالغه باید نمود. و مکافات آن به عطایای جزیله و مواهب جمیله فرمود. و دشمن را محقر نباید دانست، و کریمهٔ کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة[1] ملاحظه باید کرد.

و چون بر دشمن ظفر دست دهد، از تدبیر غافل نباید بود. و اگر ممکن باشد دشمن را زنده به دست آرند، و قتل را منظور ندارند. چه در اسیر کردن و از قتل در گذشتن فواید بسیار است. چون من و فدا که مستلزم استحالهٔ اعدا است. چنانچه از نص قرآن معلوم می شود. و بعد از فتح و نصرت قتل اعدا جایز نیست. مگر وقتی که از شر اعدا ایمن نباشند. و عداوت و تعصب را نیز نسبت به ایشان به عمل نیارند. چه در این حال اعدا حکم ممالیک و رعایا دارند. و این سلوک به رعایا و ممالیک از (۱۹۴) قانون عدالت دور و از قاعدهٔ حکمت مهجور است. و در آثار حکما مذکور است که چون اسکندر فتح شهری کرد، و بعد از فتح هم دست از قتل اهل آن کوتاه ننموده، و زنگ کینهٔ ایشان از آیینهٔ سینهٔ خود نزدوده، ارسطاطالیس به او کتابی به عتاب نوشت که: اگرچه پیش از ظفر در قتل اعدا معذور بودی، و جدال و قتال می نمودی، اما الحال که ظفر یافتی در قتل زیر دستان ترا چه عذر است. و بعد از قدرت از ملوک عفو مناسب است. و تبعیت حضرت مالک الملک در این امر واجب. و مأمون که مسند نشین محفل خلافت وزینت بخش مجلس عدالت بود، می گفت که: اگر گناهکاران دانندکه مرا در عفو چه لذت است، جرایم را پیش من به تحفه آرند. و از تقصیر اصلا دست بر ندارند. این سخن دلالت بر کمال او می کند. و این صفت پهلو به صفت آلهی می زند. کما یدل علیه قوله علیه السلام، لولم تذنبوا لذهب الله بکم، و اتی بقوم یذنبونه و یستغفرونه. شعر:

گناه ما ز عدم گر نیامدی به وجود   وجود عفو تو در عالم عدم می بود

فصل دوم. در کیفیت معاشرت با اصناف مردم. و آن دو قسم است:

۱- البقرة: ۲۴۹.

قسم اول در بیان سلوک اهل ملک با ملک. قسم دوم در بیان معاشرت اهل عالم با یکدیگر.

باید دانست که دعاگویی و دولتخواهی سلطان عادل بر کافهٔ رعایا و عامهٔ برایا به حسب عقل و نقل واجب است. پس دعای خیر و ذکر جمیل را شعار خود سازند، و از اطاعت و انقیاد خود را دور نیندازند. کما قال رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم: السمع و الطاعة علی المرء المسلم فیما احب وکره ، ما لم یؤمر بمعصیة فلاسمع ولا طاعة. و عن عبدالله بن عمر(رض) قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ، من خلع یدامن طاعة لقی الله یوم القیامة ولا حجة له. و من مات و لیس فی عنقه بیعة مات هیئة (میتة) الجاهلیة.

و در ادای حقوق چون خراج و غیر آن خوشدلی نمایند. و هر چه به حسب شرع شریف بر ذمهٔ ایشان لازم باشد به طیب خاطر از عهدهٔ آن (۳۹٤) بر آیند. و در پاس عزت و احترام و رعایت هیبت و احتشام دقیقه ای فرو-نگذارند. و تا ممکن باشد از قرب سلطان خود را نگاه دارند. چه صحبت سلاطین را حکما به دخول در آتش و مخالطت شیر تشبیه کرده اند. و بر هر کاری که به او مقرر کرده باشند مداومت و مواظبت نماید. و سعی کند که از عهدهٔ آن کار کماحقه بر آید. و او را هرگه به خدمت حضور طلبند حاضر شود. و بی طلب به حضور نرود. که مبادا موجب ملال پادشاه گردد. شعر :

آواز مؤذن بشنو تا دانی ناخوانده به خانهٔ خدا نتوان رفت

و به هر چه از سلطان صادر شود ، اگر جمیل بود مدح گوید و تحسین نماید. و اگر قبیح بود به تغافل بگذراند ، و اهانت نکند. کما قال کسیب العدوی ، کنت مع ابی بکرة تحت منبر ابن عامر و هو یخطب ، و علیه ثیاب سفاق. فقال ابو بلال : انظروا الی امیرنا یلبس ثیاب الفساق ، فقال ابوبکرة : اسکت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: من اهان سلطان الله فی الارض (۳۹۵) اهانه الله.

و در نگاهداشت اسرار سلطان مبالغه و احتیاط تمام مرعی دارد. و چون این عادت را ملکه کند ، حفظ اسرار بر او آسان شود. لبعض من اصحابی :

راز کس ای صاحب بینش مکن ز نهار فاش
صد زبان‌گر باشدت چون مردمک خاموش باش

و باید که در هیچ امر خطا را به پادشاه نسبت ندهد ، اگرچه به قرب تمام داشته باشد. و در هر باب ادب نگاه دارد. و هر سخن که از ملک صادر شود ، اگرچه موافق طبع او نباشد ، به سمع رضا شنود. و مخالفت نکند. کما قال رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم ، من رآی من امیره شیئاً یکره فلیصبر ، فا نه لیس احدیفارق الجماعة شبراً فیموت الامات میتة الجاهلیة. و عن وایل بن حجر قال ، سأل سلمة ابن یزید الجعفی رسول الله صلی الله علیه وسلم ، فقال ، یا نبی الله أرأیت أن قامت علینا أمراء یسئلوناحقهم ، ویمنعونا حقنا ، فما تأمرنا ؟ و قال اسمعوا و اطیعوا فانما علیهم ما حملو او علیکم ما حملتم. و اگر احیاناً از او حرف و یا فعلی (۳۹۶)' نالایق صادر شود ، و خبر آن به پادشاه رسد به آن اعتراف نکند[1] ، که از اخیار اقرار نابسیار[2] است. و در خدمتکاری ملوک ترک اختیار خود کند ، و رضای ایشان را اختیار نماید. اگرچه از آن بالطبع کاره باشد. و از آنچه پادشاه را خوش نیاید احتراز لازم داند، اگرچه مرضی او باشد. شعر :

ز جادهٔ سخن راست پای منه که هیچ علم چو علم مزاح دانی نیست

و اگر کسی به حسب اتفاق به خدمت و الی ظالم گرفتار شود ، در یکی از دو خطر اوفتاده باشد. چه اگر موافق ارادهٔ و الی عمل کند ، و ظلم و ستم نسبت به رعایا در پیش گیرد. این معنی موجب نقصان دین و عدم رضای حضرت رب العالمین است. و اگر رعایت رعایا کند ، و به جور و جفای ایشان راضی نشود ، سبب نقصان مال والی و هلاک نفس خود شود. و مخلص او از این بلا بی مرگ یا اختیار فرار متصور نیست. یا آنکه الله تعالی دل امیر را از ظلم بر گرداند. کما قال رسول الله صلی الله علیه (وآله) وسلم، ان الله (۳۹۷) تعالی یقول ، انا الله لا اله الا انا مالک الملوک ، قلوب الملوک فی یدی. و ان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکهم علیهم بالرحمة و الرأفة. و ان العباد اذا عصونی حولت قلوبهم بالسخطة و النقمة، فساموهم سوء العذاب، فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک ، ولکن اشتغلوا انفسکم بالذکر و التضرع ، کی اکفیکم ملوککم.

---

۱ و ۲- چنین است.

قسم دوم در بیان معاشرت مردم با یکدیگر. باید که هر کس حال خود را با سایر الناس ملاحظه کند. که مرتبهٔ او نسبت به آن جماعت بلند تر است، یا فروتر یا مساوی. پس اگر مرتبهٔ او بلند تر بود، حفظ آن مرتبه کند، و به تنزل راضی نشود. و اگر فروتر یا برابر باشد، همت خود را بر آن دارد که به حسب فضایل روز بروز، حال او ترقی شود. و معاشرت با اصناف مردم به ملاحظهٔ حال آن جماعت است. یا دوست او خواهند بود یا دشمن، یا نه دوست و نه دشمن.

دوستان دو نوع باشند، یکی دوست حقیقی که به موجب حدیث والذی نفسی بیده لایؤمن عبد حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه، در مراتب (۳۹۸) دینی و دنیوی آنچه تجویز به خود کند به دوست نیز تجویز کند. و آنچه به خود نپسندد در حق دوست نیز روا ندارد. و دیگر دوست غیر حقیقی که به ظاهر اظهار محبت کند و دم از دوستی زند، اما در باطن خالی از نفاق نباشد.

و طریق پیدا کردن دوست حقیقی آن است که، تفحص احوال او کند که در خدمت والدین و عشایر به چه طریق بوده. و با ارباب حقوق به چه وجه سلوک نموده. و نیز تحقیق نماید که دوستی او با دوستان و برادران دیگر در چه پایه، و حق گذاری او در چه مرتبه است. تا به صحبت اهل مکرو حیله گرفتار نشود. و آنچه در حدیث اذا آخی الرجل الرجل فلیسأله عن اسمه و اسم ابیه و عمن هو فانه اوصل للمودة، مذکور است مشعر به این معنی است. و چون کس را به جمیع جهاتِ آراسته یابد از دوستی[1] او روی نتابد. و در محبت او حتی الامکان سعی و اهتمام نماید. و به معایب صغیره و نقصانات حقیرهٔ او که لازم بشریت است التفات و مبالغه نکند. که مبادا دوستی برهم خورد. (۳۹۹) و از فضلیت محبت محروم ماند. لمؤلفه عفی عنه:

گزندی گر رسد بر دل ز یاران کی غمی آرد
زبان زخمی که از دندان خورد، بر لب نمی آرد

و در رعایت حقوق او احتیاط تمام لازم داند و در مساعدت او به هیچ وجه مقصر نماند. و هیچ حق او را اگرچه اندک بود حقیر نشمرد. و در جمیع

۱- در اصل: دوستان.

مهات او هر چند مرغوب طبع نبود سعی بلیغ بکار برد. و به مجرد محبت که در باطن او مرکوز است قناعت نکند. بلکه در نیک و بد او شریک او باشد. تا دوستی از طرفین استحکام یابد. و مردم دیگر را به دوستی او رغبت افتد.

آورده اند که پیش خلیفهٔ وقت بدگویی جمعی از صوفیه کردند. خلیفه حکم به احضار آنها فرمود. جلاد را امر کرد که همه را به قتل رساند. ابو الحسن نوری از میان ایشان پیش آمده، خود را به مقتل حاضر ساخت، تا نخست او را بکشند. خلیفه چون این حال مشاهده کرد گفت، چرا چنین کردی؟ گفت ایشان برادران دینی من اند. خواستم که جان (۴۰۰) خود را بر ایشان ایثار کنم.

و چون بر عیب دوست اطلاع یابد زود او را به وجهی آگه سازد که موجب وحشت نشود. و در این باب تغافل جایز ندارد، که آن خیانت است در مراتب دوستی.

و در معاشرت دوستان غیر حقیقی شرایط احسان و طریق استمالت سپارد. و اسرار و احوال و ممر دخل و خرج خود را از ایشان پوشیده دارد. قال عمر بن الخطاب (رض) من کتم سره کان الخیار بیده. و اگر از ایشان در مراتب دوستی تقصیری به ظهور رسد. به موجب لسان العاقل فی قلبه اظهار نکند، و مواخذه ننماید. لمؤلفه عفی عنه:

مکن آزردگی از دوستان ظاهری، ظاهر
حساب دوستان در دل که گویند این (چنین) باشد

و اگر صورت خیر خواهی از ایشان مشاهده کند شکر آن به تقدیم رساند، که شاید از این وجه به مرور ایام دوستی ظاهری او به دوستی حقیقی برسد. و اگر بعضی از ایشان به منصبی فایز شوند، و به کرامتی سرافراز گردند. مخالطت با ایشان از قدر معهود زیاده نکند (۴۰۱) و مرتبهٔ خود را نگه دارد. لمؤلفه عفی عنه:

ای سالک دین طلب به درها نروی   یعنی پی دوستان دنیا نروی
صد مرتبه کار دوست گر بالا رفت   آن به که تو یک مرتبه از جا نروی

دشمن نیز دو قسم باشد: نزدیک و دور. و هر یک به دو قسم

منقسم شود: ظاهری و باطنی. و اهل حقد از دشمنان ظاهری باشند. و اهل حسد از اعدای باطنی. و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر کند. که وقوف او بر اسرار و معایب بیشتر است. و اگر برفق و تلطف و احسان این طایفه را دوست تواند کرد ، بهترین تدبیر آن است. چه نیکی دشمن را دوست سازد و طوق منت در گردنش اندازد. کما قال علی کرم الله وجهه ، بالبر یستعبد الحر. لمؤلفه عفی عنه :

خصم را مرهون احسان کن که گردد بنده ات
بار منت هیچ کم نبود ز طوق بندگی

و اگر به آن صورت نبندد ، در مروت صوری و مصاحبت ظاهری مقصر نماند. به خوی خوش او را رام گرداند. قال علی(۲.٤)کرم الله وجهه، من عذب لسانه کثر اخوانه. لمؤلفه عفی عنه :

دشمنان دوست شوندت به زبان شیرین تا سخن تلخ بود دور نگردد شکراب

و دشمنی دشمن را به هیچ کس ظاهر نکند. و در مقام تلافی و تکافی نشود. که دفع شر به خیر کردن خیر است. و دفع شر به شر کردن شر. چنانچه افضل امرای عالی شأن و امیر فضلای بلند مکان افضل خان ، کریمهٔ جزاء سیئة سیئة مثلها[1] را حمل بر همین معنی کرده‌اند. جزاه الله تعالی احسن الجزاء. و قال الله تعالی ، ادفع بالتی هی احسن[2] فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم[3]. شعر :

من به نرمی انتقام از خصم سرکش می کشم
می کنم سر سبز خاری را که در پای من است

اما باید که پیوسته متفحص احوال دشمن باشد ، تا بر مکر و تزویر او واقف شود. و به لطایف الحیل از ورطهٔ شرارت او بیرون رود. و عداوت دشمن را به مسامع رؤسا مقرر گرداند ، که تا سخن دشمن در حق او قبول نیفتد. و دشمن را در هیچ حال بدیاد نکند ، که در (٤.٣) تمکین و وقار او فتوری رود. و دشمن را در دشمنی وجهی به هم رسد. و دشمنی او قوی تر

۱- الشوری : ٤٠. ۲- المؤمنون : ۹٦.
۳- فصلت : ۳٤.

گردد. افلاطون گفته که، بهترین علاجی در دفع عداوت اعدا آن است که خود را در مراتب فضایل که میان او و اعدای او مشترک باشد، بر ایشان راجح سازد. تا به سبب رجحان بر اعدا هم، اعدا زیر دست شوند. و هم خود قادر بر علاج ایشان گردد. و دشمن را به دشنام و نفرین که شیوهٔ زنان و ناقصان است یاد نکند. و خود را به مرتبهٔ سفها و جهلا نیفکند. که باوجود این حال ضرری به دشمن نرسد. و اگر در امری دشمن به او پناه آرد، باید که شرایط مروت و احسان را مرعی دارد. و کفایت مهم او کند. تا حسن سیرت او بر خلق ظاهر شود. و حق تعالی راضی گردد. و شاید که از این وجه دشمن شرمنده شود. و بعد از این از قاعدهٔ عداوت و شرارت بیرون رود.

و طریق معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن، آن است که اگر حکما و فضلا باشند، به ادب پیش آید. و مخلصانه سلوک نماید. و از ایشان (۴۰۴) پند گیرد و نصیحت پذیرد. و خدمت این طایفه را سعادت داند. اما به نصیحت هر ناصحی فریفته نشود. و به صلاح ظاهر اعتقاد نکند. بعد از تحقیق[۱] به سخن این طایفه عمل نماید. و نزد مردم سفیه و مسخره حلم و وقار را شعار خود سازد، و به مزخرفات ایشان گوش نیندازد. و به جواب سخنان ایشان التفات نکند. و با اهل تکبر به تواضع پیش نیاید، بلکه با ایشان به سیرت ایشان معاشرت نماید. چه تواضع به متکبر کردن سبب تحقیر نفس باشد. و به همسایه وعشیرهٔ[۲] ناسازگار به طریق مسامحه اختلاط کند. و بر جفای ایشان حتی‌الامکان صبر و تحمل مرعی دارد. و شاگرد را از فرزند دوست تر دارد. و به هر علمی که مناسبت او بیشتر بود مشغول سازد. و براو منت ننهد. و از او طلب عوض نکند. و استاد را از پدر بیشتر دوست دارد. و در خور آن خدمت کند. و به مقتضای اما السائل فلاتنهر[۳] حاجت سائلان صادق الحاجت روا گرداند. و محتاج را از طامع فرق کند. و رد سئوال طامع نیز نباید کرد. که شعار کریمان نباشد (۴۰۵). قال عثمان بن عفان(رض)

۱- در اصل: تحقق.
۲- در اصل: عشایر.
۳- الضحی: ۱۰

من حسم الطمع عن المسلمین احبه المسلمون. لمؤلفه عفی عنه :

آنانکه کرده اند کرم را شعار خویش ردسئوال اهل طمع نیز کی کنند

فصل ۳ : در بیان فضیلت صداقت[1] و رسوم معاشرت با اصدقا. چون افراد انسان در کسب کمالات و تحصیل سعادات به امداد یکدیگر محتاج اند. و در ازالهٔ امراض رذایل و اسقام (و) نقصانات از اعانت هم لاعلاج. و امداد بی رابطهٔ محبت صورت نگیرد. و اعانت بی ضابطهٔ صداقت تحقق نپذیرد. پس هر چند احبا بیشتر وصول به مراتب کمال آسان تر. و هر چند اصدقا افزون‌تر، رفع حوایج سهل تر. قال عمر (رض)، علیک باخوان الصدیق ، تعش باکنافهم فا هم زینة فی الرفاه (الرخاء؟) وعدة فی البلاء. قال امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه ، علیکم بالاخوان فانهم عدة فی الدنیا و الاخرة ، الاتسمع الی قول اهل النار ، وفالنامن شافعین. ولا صدیق حمیم[2].

و چون مرتبهٔ صداقت اعلا مراتب محبت است ، اثر آن نیز در حصول مطالب و وصول مآرب قوی تر باشد اما (۴۰۹) وجود صداقت در این جز و زمان به مودای الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو ، الاالمتقین[3] ، بسیار کم. و تحقق اهل آن به غایت مغتنم است. چه اکثر اهل عالم طالب لذات نفسانی اند. و عوام بنی آدم خواهان مشتهیات جسمانی. و از این جماعت محبت و صداقت محال باشد. پس با این طایفه اختلاط کردن ، و با این فرقه ارتباط نمودن به قدر ضرورت و به اندازهٔ حاجت باشد. چنانچه حکما این قسم مردم را تشبیه به توابل کرده اند. که در اطعمه در کار است ، و افراط و تفریط آن ناگوار. و ارسطاطالیس گفته که ، مردم در (هر) حال به دوست حاجت دارند ، چه در حال رخا ورفاهیت ، و چه در حال بلا و شدت. در حال رخا به مؤانست و مجالست ایشان مفتقر. و در حال عنابه امداد و اعانت منتظر. لمؤلفه عفی عنه :

در مجلس عیش همدمی درکار است در رنج و عنانیز از او ناچار است
نی می‌گوید بلند ، در هر مجلس بی همنفسی نفس زدن ، دشوار است

۱- در اصل : صداقت فضیلت.

۲- الشعراء : ۱۰۱.

۳- الزخرف : ۶۷.

و انقراطیس (بقراط. خ.ل) گوید که ، اگر محصول تمام (٤.٧) دنیا و رعایت آن کسی را حاصل شود و از فایدهٔ دوست و دوستی محروم بود ، زندگانی بر او وبال است. بلکه حیات او در معرض زوال و اختلال. و اگر کسی این خصلت را سهل انگارد و تحصیل این فضیلت را آسان شارد. غلط محض و خطای صرف باشد. چه هیچ چیز نافع تر از دوست صادق و یار موافق که از هلاک جسمانی و روحانی نجات بخشد، و در دنیا و آخرت بکار آید ، نتواند بود. خوشا سعادت ـ مندی که به مقتضای حدیث من اراد الله به خیرارزقه خلیلاً صالحاً. ان نسی ذکره وان ذکره اعانه. این نعمت رابه جهد بلیغ حاصل نماید و به سعی تمام به دست آرد. هرچند که از رعایت دنیا محروم باشد ، و از لذات آن بی نصیب بود. و از او سعید ترکسی که با وجود دولت دنیا ، از این نعمت هم بهرهٔ تمام داشته باشد. چون پادشاهی که وزرای کامل و حکمای فاضل در محبت و صداقت او همه وقت مساعی جمیله بعمل آرند. و خود را در این باب اصلا دریغ ندارند (٤.٨) چه اطلاع بر جزئیات و کلیات امور مملکت و صلاح و فساد حال رعیت بر پادشاه واجب است. و در تدبیر امور کثیر ، عقل و حواس یک کس کفایت نکند. و چون به حکم صداقت و محبت ، عقل و حواس اصدقا ملک او شود ، ضبط و ربط بر او آسان بود.

و حکما گفته اند ، که چون کسی خواهد که کسی را به صداقت اختیار کند ، اول از حال او خبر گیرد. که در بدو فطرت و نشو خلقت چه قسم تربیت یافته. و طبیعتش به چه وضع معتاد شده. چه مدار افعال حمیده و اعمال ذمیمه بر عادت بدایت حال است. و بعد از آن تفحص و تجسس نماید که سلوک او در صغرسن باپدرو مادر او چگونه بوده. اگر معلوم شود که به جرم عقوق موسوم است. و به عدم رعایت حقوق ملوم ، از او چشم صداقت ندارد. و معاشرت او با یاران و دوستان نیز ملاحظه نماید. و آداب او به ارباب حقوق نعم و اصحاب فضل و کرم نیز تفحص کند، که اگر به صفت کفران نعمت موصوف باشد ، رغبت در دوستی او نکند ، که هیچ (٤.٩) ذمیمه بدتر (از) کفران نعمت نیست. و هیچ فضیلتی خوشتر از شکر نعمت نه. و مراد به شکر نعمت آن است که مکافات آن به چیزی که مقدور بود ، نموده شود. و بعد از آن تأمل کند که خواهش او بیشتر به کدام امور است. اگر میل او به لذات و شهوات

و کسب شرور و سیآت باشد ، بداند که لیاقت محبت و صداقت ندارد. و اگر اورا مایل به خیرات و حسنات و تحصیل انواع سعادات یابد، دست از دامن دوستی او بر ندارد ، و همه وقت لوازم محبت و مراسم صداقت نسبت به او بجا آرد. که یاری از او صادق ترو دوستی موافق تر بدست نیاید، و مصاحبت و مجالست به غیر او اصلاً نشاید. و بعضی از حکما گفته اند که : انی لا عجب ممن یحزن وله صدیق فاضل. لمؤلفه عفی عنه :

اگر یاری موافق باشدت چون شیشهٔ ساعت
توان هرلحظه کرد ازگرد غم، با همدلی خالی

این قسم دوستی خاصه در این جزو زمان ، به حکم اذا فسدت الزمان تغیر الاخوان به غایت کم است(۱۰ ٤) اگر احیاناً میسر شود بسیار مغتنم. و بر تقدیر تیسر به یک دوست قناعت اولی است. چه چون رعایت حقوق احباب متعدده متعذر است. و پاس خاطر اصحاب متکثره متعسر. خصوصاً وقتی که مقتضای خواهش متخالف باشد.

و چون دوست به دست آید سعی نماید که به مقتضای حدیث مثل الاخوین مثل الیدین ، یغسل احدیها الاخری، از عهدهٔ ادای حقوق دوستی او برآید. لمؤلفه عفی عنه :

ای آنکه ترا دوستی رسمی ، خوست
افسوس که باز ماندی از مغز ، به پوست
کزیاری هم دو دست هستند دو دوست
گر دوستیی باشد از این دست ، نکوست

و باید که مهات اورا بر مهات خود مقدم دارد. و لوازم آن را کما ینبغی بجا آرد. و به ملاقات او اظهار بشاشت کند. و از جدایی او خود را در حزن و اندوه افکند. و همواره بر روی اوبی شایبهٔ تکلف و تملق ، در ثنا و محمدت گشاید. و به محبت باطنی و صداقت ته دلی اکتفا ننماید. چه وقوف بر اسرار قلوب خاصهٔ حضرت علام الغیوب است (۱۱ ٤) و رسول الله صلی الله علیه(و آله)وسلم می فرمایند: اذا احب احدکم اخاه فلیخبره. و اگر تقصیری از دوست به وقوع آید ، آن را منظور ندارد. بلکه اغماض از آن واجب شمارد. که بشریت مقتضی آن است و هیچ کس نخواهد بود که از جمیع معایب منزه باشد.

و سر در گریبان خود فرو برد. و به مقتضای طوبی لمن شغل عیبه عیوب الناس، عذر تقصیر او را به نظر آورد ، تامؤدی به وحشت وحدت نشود. و از فضیلت صداقت محروم نگردد. و در خبر است که : مؤمن کسی است که در فعل بد برادر خود عذری منظور نظر داشته باشد. و منافق کسی است که از ناخن عیبجوئی سینهٔ بی‌کینهٔ دوست خراشد.

و وظایف صداقت آن است که اصدقاء را در جمیع آلا و نعما با خود شریک گرداند. و از اظهار اختصاص آن به خود احتراز لازم داند. و از احسانی که نسبت به ایشان از او واقع شود وضع منت نکند. و در مراعات ایشان انتظار التماس نبرد. بلکه پیش از اظهار، طریق کرامت سپرد. و سلف در این باب به مرتبه ای جدوجهد (٤۱۲) داشتند که روزی عتبة بن الغلام به دوستی که داشت گفت : چهار هزار درم احتیاج دارم. گفت بیا و دو هزار بگیر ؛ عتبه اعراض کرد و گفت که ، لایق دوستی نیستی. و نیز منقول است که ، یکی پیش ابو هریره آمد و گفت که ، با تو عقد دوستی درست کنم. گفت می دانی که حق دوستی چیست ؟ گفت نه. گفت دوستی آن است که در خرج زر و سیم خود از من اولی تر نباشی.گفت که دوستی من هنوز به این مرتبه نرسیده است. و امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه ، می فرمایند ، بیست درم در حق دوست خود صرف کردن پیش من بهتر است از آنکه صد درم به درویشان دادن. و چون به ایشان مصیبتی رسد در غم و اندوه شریک باشد. و به نفس و مال اعانت کند. و اگر از صدیق تهاونی در مراتب صداقت مشاهده نماید ، در اختلاط و ارتباط مبالغهٔ بیشتر از پیشتر کند. که مبادا علاقهٔ محبت انفصام یابد. و رابطهٔ صداقت از انتظام افتد. و مواد کلفت را بی شایبهٔ تکلف اظهار کند. تا به برکت (٤۱۳) راستی کدورت به صفا مبدل شود. و غبار کلفت از مرآت خاطر بیرون رود. دوست را به تحصیل هر چه در دنیا و آخرت نافع باشد همه وقت ترغیب نماید. و از آنچه مضر بود احتراز فرماید. حسن بصری رحمة الله علیه می فرماید که ، دوستان نزد من عزیز تر انداز اهل و فرزندان. چه دوستان عقبی به یاد ما می دهند، و اهل و فرزندان دنیا. و چون از دوست عیبی بیند ، از علاج و دفع آن غافل ننشیند. و در ازالهٔ آن به نوعی جهد نماید

که دوست را اصلاً گران نیاید. و در این باب مسامحه و مداهنه روا ندارد، و از این خیانت پرهیز شمارد. و به تنبیهات لطیف اورا بر معایب واقف گرداند. و خاطرش به درشت گویی نرنجاند. و او نیز باید، که از این معنی آزرده نشود. و سخن او را حمل بر غرض نکند. چه این معنی بعینه به آن ماند که کسی کسی راخبر دهد، که در درون جامهٔ توماری است، او از این سخن آزرده نشود، بلکه منت گیرد. و در دفع آن کوشد. همچنان معایب باطنی آدمی به منزلهٔ مارو کژدم است. که درون جامهٔ (٤٤) تن جا گرفته است. اگرچه بالفعل به واسطهٔ غفلت شهوات بر آن اطلاع ندارد، اما وقتی که از این خواب گران بیدار شود، هر عیبی را به منزلهٔ ماری خواهد دید. و از هر ماری آزاری خواهد کشید. از این است که عمر رضی الله عنه، می فرمایند که رحمت خدای بر کسی باد که مرا بر معایب من مطلع کرد. و این تحفه را پیش من آورد. لمؤلفه عفی عنه:

دوستانی کز تکلف های رسمی بگذرند
تحفه ای از عیب هم، سازند و پیش هم برند

و مطلب را به مثلی و حکایتی ادا کند. و اگر آن نفعی ندهد، به اشارتی و کنایتی اورا آگاه سازد. و اگر به تصریح حاجت افتد، در خلوت به عبارات خوش که موجب خجالت نباشد نصیحت کند. و از غیر او هر چند دوست او باشد، آن عیب را مخفی دارد. و نمام را در این باب دخلی ندهد. که هر چند بنای دوستی محکم بود، به سعایت نمام منهدم شود. چه حکما نمام را به شخصی تشبیه کرده اند که دیوار خانه را اول به ناخن خراشد، تاجای بند کردن انگشت شود. و بعد از آن، آن رخنه به تیشه فراخ تر(٤٥) کند، و رفته رفته بنای آن دیوار را از پای افکند.

و حفظ مراتب محبت و مواظبت مراسم صداقت بر ذمهٔ همت واجب داند. و خود را ازین مقدمات غافل نگرداند. که مدار نظام عالم و قوام مصالح بنی آدم این است، کما مر مرارا. لمؤلفه عفی عنه:

از فن سیوم تمام شد این نامه الثالث بالخیر رقم زد خامه
از سوزن کلک و تار خط دوخته شد بر قد معانی، زیبانی جامه

خاتمه

خاتم این کتاب و متمم این فصول و ابواب ، نصیحت چندی است که در صحف حضرت ابراهیم مذکور است. و وصیت چندی که از حضرت آدم برای حضرت شیث علیها الصلواة در کتب سیر مسطور. و نصایحی که حضرت لقان به پسر خود کرده. و آن را حق تعالی در قرآن مجید و فرقان حمید آورده. و از وصایای افلاطون که به معلم اول حکیم ارسطالیس فرموده. و محقق طوسی در آخر «اخلاق ناصری» بیان آن نموده. و بعضی از مواعظ حکیم ارسطاطالیس که به جهت شاگرد خود اسکندر ذوالقرنین ترتیب داده. و آن را سرالاسرار نام نهاده. و مدقق دوانی در آخر «لوامع الاشراق» خلاصهٔ آن بیان کرده.

نصیحت اول ، از نصایحی که در صحف حضرت ابراهیم علیه السلام مذکور است. کعب الاحبار می فرماید که در صحف ابراهیم (ع) نوشته دیدم که ، (٤١٤) مهلاً مهلاً یابن آدم ، فان الرزق مقسوم والحریص محروم والبخیل مذموم والحسود مغموم والدنیا لا تدوم والرازق هوالحی القیوم.

نصیحت دوم. ای پسر آدم پیش فرست آنچه در دست تواست از برای روزی که در پیش داری.

نصیحت سیوم. ای پسر آدم ، شکر گزاری کن کسی را که در بارهٔ تو انعام فرموده. و انعام کن در حق کسی که شکرگزاری تو نموده.

نصیحت چهارم. ای پسر آدم ، همهٔ عمر خود را در طلب دنیای فانی، فانی کردی پس طلب آخرت کی خواهی کرد ؟.

نصیحت پنجم . ای پسر آدم ، از آنها مباش که طلب دنیا کنند به طول امل ، و آرزوی عقبی برند به قلت عمل. و سخن ایشان موافق عابدان باشد ، و عمل ایشان مطابق منافقان. اگر عطایی یابند قناعت ننمایند. و اگر مرادی از ایشان باز دارند صبر نکنند. اگر معاملات بر این منوال گذرد ، ترا به بلایی گرفتار کنم که اهل عالم از تو تجربه بردارند.

نصیحت ششم. ای پسر آدم، نه هر که کلمهٔ لا اله الا الله بگوید به بهشت در آید. مگر کسی که به آن چند عمل دیگر جمع کند. تواضع نماید در درگاه من و عمر خود را بگذراند به یادمن. و نفس خود را از محرمات باز دارد از برای من. و غریبان را در جوار خود راه دهد. و با فقیران مواسا کند. و با یتیمان رحم نماید از برای رضای من.

نصیحت هفتم. ای پسر آدم، چون (٤١٧) در دل خود فسادی بینی، یا در بدن خود بیماری یابی، یا در اموال خود نقصانی فهم کنی، یا در زور خود حرمان مشاهده نمائی، بدان که همه از شآمت سخن مالا یعنی است.

نصیحت هشتم. ای پسر آدم، اگر تو بهشت را دوست می داری، خدای تو طاعت را دوست می دارد. تو عمل کن به آنچه دوست من است، یعنی طاعت تا در آورم ترا در آنچه دوست تست یعنی بهشت. و تو ترک کن مکروه مرا، یعنی عصیان. نگاه دارم ترا از مکروه تو، یعنی دوزخ.

نصیحت نهم. ای پسر آدم، از شبهات اجتناب کن، تا مرا بشناسی و گرسنگی پیشه (کن) تا مرا بینی. و خود را از برای عبادت من فارغ ساز، تا به من واصل گردی.

نصیحت دهم. مسکین پسر آدم، اگر از برای بهشت آن مقدار عمل کند که برای دنیا می کند خداوند تعالی او را بی حساب به بهشت در آورد. اگر قناعت کند به آنچه خدایتعالی به او کرم کرده، او را از همهٔ خلایق مستغنی رداند. و اگر اجتناب از حرام کند دین او خالص شود. و اگر ترک دروغ کند از جمله صدیقان گردد.

نصیحت یازدهم. ای پسر آدم، آنچه داری از محتاجان بازمگیر تا من باز ندارم از تو آنچه گرامی دارم. وحی آمد که ای ابراهیم هر فقیری که بر در تو آید بدانکه مهمان من است.

نصیحت دوازدهم. ای پسر آدم، هر که از من راضی شود به قلیلی از رزق من، او را راضی شوم به قلیلی از عمل.

نصیحت سیزدهم. ای پسر آدم، تقرب جوی (٤١٨) به من به نوافل، و جوار من بدست آر به عمارت مساجد، و رضای من حاصل کن به همنشینی علما،

و دروغ را بالکل ترک کن، تا ملایکهٔ من به ساحت تو تقرب جویند. و غیبت را بگذار تا بهشت به تو مشتاق شود. و مرا بعد از نماز بامداد و نماز دیگر، ساعتی یاد کن، تا مابین این دو وقت را از برای تو کفایت کنم.

نصیحت چهاردهم. ای پسر آدم، از دعا ملول مشو، که من از اجابت ملول نمی شوم. و هرچند در معاصی اصرار کرده باشی، نا امید از رحمت من مباش. فان رحمتی وسعت کل شیئ.

نصیحت پانزدهم. بپیوند (با) آنکه از تو ببرد، و عطاده به آنکه ترا محروم کند. و سخن گوبا کسی که از تو زبان باز گیرد. و نصیحت کن به کسی که با تو خیانت کند. و عفو کن از هر که در حق تو ظلم کند. و نیکویی کن باهر که با تو بدی کند. تا از جمله سابقان باشی به جنت. و از جمله فایزان به رحمت. و ترا با این معاملات ثواب هفتاد پیغمبر کرامی کنم.

(نصایحی) که آدم علیه السلام به پسر خود شیث علیه السلام نموده: فرموده که ای شیث به این نصایح عمل نما و به فرزندان خود نیز برسان.

نصیحت دوم. ای شیث دل به دنیاننهی و عنان اختیار به دست نفس اماره ندهی که دنیا جای آسایش نیست. و من به بهشت دل نهادم از من نپسندیده اند، از بهشتم به حسرت تمام برآوردند.

نصیحت سوم. به گفتهٔ زن عمل نکنی، که من به گفتهٔ حوا عمل کردم به محنتخانهٔ (و ز ع) دنیا مبتلا شدم.

نصیحت چهارم. هر کاری که خواهی کرد، اول نیک اندیشه کن که آخر او چه خواهد شد. که من اگر به آخرکار خود نظر می کردم این همه رنج به من نمی رسید.

نصیحت پنجم. و در هر کاری که دل تو اضطراب کند، زنهار از آن کار دست کوتاه کنی، که در وقت اکل شجره دل من اضطراب نمود، من باز نایستادم، این همه محنت رسید.

نصیحت ششم. هرکاری که خواهی کرد، اول با دوستان و همنشینان خود مشورت می (کن) که اگر من درکار خود با ملائکه مشورت می کردم، این همه رنج و مشقت در دنیا نمی دیدم. و به داغ جدایی حوا مبتلی نمی شدم.

نصایحی که حضرت لقمان به پسر خود کرده:

اول آنکه ای پسر من شرک میار به خدایتعالی. و برابر مدان کسی را به او عز و جل و علا. که شرک آوردن، و دیگری را به او برابر کردن ظلم است و ستم جسیم.

دوم آنکه ای پسر من عمل خیر و شر هرچند از دانهٔ خردل باریک تر، و در زیر زمین و بالای آسمان مستتر باشد، از حق تعالی پوشیده نیست. چه او عزاسمه عالم جمیع اسرار و واقف همهٔ اوضاع و اطوار است. پس عمل نیک باید کرد و از عمل زشت خود را باید بر آورد.

سیوم آنکه ای پسر من نماز بگزار و طاعت حق بجا آر، تا نفس کمال یابد. و بر بستر غفلت نخوابد. و به امر معروف مشغول شو، و از جادهٔ نهی منکر بیرون مرو. تا خلق از تو پند گیرند، و مردم از تو نصیحت (۴۲۰) پذیرند. و صبر بر شداید و محن کن تا منح و فواید یابی. حق تعالی این امور بر تو واجب کرده، و از کمال لطف یک یک را بر تو جدا جدا شمرده.

چهارم آنکه از راه تکبر روی از مردم مگردان. و بر زمین مخرام چون خود کامان و دنیا پرستان، که خدای تعالی دوست نمی دارد کسانی را که راه تکبر بپایند، و به این رفتار (بر) همگنان فخر نمایند.

پنجم آنکه در رفتار خود طریق اعتدال اختیار کن. که زود رفتن علامت خفت و سبکباری است، و دیر حرکت کردن نشانهٔ تبختر و بزرگواری. و جهیر الصوت مباش، و دل مردم را به درشتگویی مخراش. که بدترین صوت ها آواز خراست. که از اصوات اکثر حیوانات بلند تر است. کما قال تبارک و تعالی. ان انکرالاصوات لصوت الحمیر.[1]

در «عین المعانی» آورده که مشرکان عرب به رفع اصوات تفاخر می کرده اند. و حق تعالی به این آیت زوال کرده.

و صایایی که حکیم افلاطون به شاگرد خود حکیم ارسطاطالیس کرده. و گفته اند که: معبود خود را بشناس و حق او نگاه دار. و همه وقت به تعلیم و تعلم مشغول باش. و اهل علم را به کثرت امتحان مکن. بلکه اعتبار حال ایشان به تجنب (۴۲۱) از شر و فساد کن. و از خدا چیزی مخواه که نفع آن

۱- لقمان: ۱۹.

ممکن الزوال باشد. بلک از او چیزی طلب که اصلا از تو زایل نشود. و به یقین دان که هر نعمتی که به تومی رسد از نعمت[1] و فضل و کرم اوست. و همیشه بیدار باش که شروز را اسباب بسیار است. و آنچه ناکردنی است به آرزو مخواه. به حیات شایسته قناعت مکن تا ممات شایسته به آن منضم نشود. و حیات را شایسته مدان الا آنکه سبب تحصیل کمال باشد. به خواب و آسایش میل مکن الا بعد از محاسبهٔ نفس در سه چیز: اول آنکه تأمل کنی که در آن روز از (تو) خطایی به وقوع آمده یانه. دوم آنکه ملاحظه نمایی که آن روز کسب چیزی کرده یانه. سیم آنکه هیچ عمل از تو فوت شده یانه. و در رسانیدن فیض به مستحقان منتظر سئوال مباش. بلک پیش از التماس درکار شو. حکیم مدان کسی را که از حصول مطلبی از مطالب دنیا شاد شود، یا از فوت کامی از جارود. و همیشه یاد مرگ کن. و از مردگان عبرت گیر. دوست همه کس باش، تا همه کس دوست تو شود. زود به خشم مرو تا غضب معتاد نگردد. و کار محتاج را به فردا میفکن، چه دانی که چه حادث شود. گرفتاران را معاونت کن، مگر کسی راکه به عمل بدخودگرفتار باشد. تا سخن متخاصمان نفهمی به حکم (بر) ایشان سبقت مکن. اگر در نیکی رنجی بری، رنج نماند و نیکی بماند. و اگر در بدی راحت یابی، راحت نماند و بدی بماند. (۴۲۲) هیچ سیئه را در کسب حسنات سرمایه مکن. و از اولویات به جهت سرور فانی اعراض مکن، که از سرور باقی اعراض کرده باشی. در هیچ کار پیش از وقت شروع مکن. و به توانگری معجب مباش. با دوست معامله چنان کن که به حکم حاکم حاجت نیفتد. و با دشمن معامله چنان کن که اگر به حاکم عرض کنند ظفر تو را باشد. و اهل تواضع را حقیر مدان. در آنچه خود را معذور می داری به برادر ملامت مکن. به بطالت شادمان مباش. و بر بخت اعتماد مکن. و از فعل نیک پشیمان مشو. با هیچ کس جدال مکن. همیشه ملازم سیرت عدل و مواظبت خیر باش.

و صایای حکیم ارسطاطالیس: مترجم کتاب «سر الاسرار» که به امر مأمون خلیفه آن کتاب را از لغت یونانی به عربی نقل کرده. در مقدمهٔ ترجمه بیان کرده که حکیم ارسطاطالیس که وزیر و استاد اسکندر بود، چون پیر شد،

۱- در اصل: از نعمتش

و ضعف بنیه به او عارض گشت ، از ملازمت اسکندر مرخص شد. به گوشه ای نشست و بعد از آنکه اسکندر بر بلاد عجم استیلا یافت. درمیان ایشان ارباب عقل و کیاست و اصحاب نجدت و شجاعت بسیار دید. و دانست که بقای ایشان موجب خلل ملک ، و استیصال ایشان از قاعدهٔ عدالت بیرون است. متحیر شد، و مکتوبی مشتمل بر شوق ملاقات به ارسطاطالیس نوشت. و عرض کرد که تا دوری از دولت خدمت (۴۲۳) آن وحید عصر روی داده ، در سرانجام اکثر مهام تحیر تمام دست می دهد. و بی نور حضور آن یگانهٔ دهر از ظلمات حیرت نجات یافتن دشوار می نماید. توقع آن است که توجه در حصول ملاقات فرمایند.

ارسطاطالیس در جواب آن نامه نوشت که : فرزند خلیل و سلطان جلیل را معلوم باشد که تخلف از خدمت حضور نه از عدم رغبت صحبت است ، بلک از ضعف پیری و فتور بنیه و قصور حواس و قوا است. و چون صحبت میسر نیست دستور العملی بیان کنم، که در هر باب به آن رجوع کنی. و از صحبت من مستغنی شوی.

بدانکه امرا و فضلای عجم را اگرچه توانی هلاک کرد ، اما آب و هوای آن بلاد را از خاصیت نتوانی بر آورد. و هر آینه شبیه آن مردم به هم رسند. پس جهد کن که ایشان را با احسان خود بنده سازی. تا همه از بندگان مطیع باشند. و بعد از آن می گوید : پادشاهان چهار صنف اند : یکی آنکه با خود و رعیت سخی باشد. دوم آنکه با خود سخی باشد و با رعیت لئیم. سیم آنکه با رعیت سخی باشد و باخود لئیم باشد. چهارم آنکه هم با خود لئیم باشد و هم با رعیت. قسم اول به اتفاق محمود است. و قسم دوم و چهارم به اتفاق مذموم است و در قسم سیم خلاف است. حکمای هند بر آنند که محمود است. و حکمای فرس بر آنند که محمود (۴۲۴) نیست.

و سخاوت آن است که به قدر حاجت به اهل استحقاق برسانی. و هر که (از) این مرتبه تجاوز نماید ، و به حد افراط گراید ، از سخا به اسراف انحراف یافته باشد. و هر پادشاهی که به زیاده از آنچه مکنت او باشد بخشندگی کند ، البته سبب فساد ملک او شود. ای اسکندر باتو بارها گفته ام که اصل در سخا و کرم آن است که ستم جایز نداری. و از عیب پوشیدهٔ مردم تفتیش

نکنی. و از انعام که با کسی کنی ظاهر نکنی. و تمامی فضل و احسان آن است که نیکان را گرامی داری ، و با مردم گشاده روی باشی. و جواب تحیت مردم بگویی. و از خطای جاهلان در گذری.

ای اسکند عقل مدار تدبیرات و آیینهٔ کمالات و نقایص، واصل همهٔ فضایل (است). اول عقل محبت نام نیک است. چه (از) سلطنت و ریاست لذتها مقصود نیست ، بلک مقصود از آن نام نیک است. هر پادشاهی که دین را تابع خود دارد ، به ناموس الهی استخفاف کند ، ناموس الهی او را بکشد.

ای اسکندر باید که پادشاه بلند همت و صاحب رأی و فصیح و شیرین زبان و بلند آواز باشد. و سخن کم گوید ، و با اراذل ننشیند. و چون بیرون آید زینت لایق منصب سلطنت بکار دارد. چنانکه از دیگران ممتاز باشد. ورعایت بازرگانان که از بلاد بعیده به مملکت (٤۲٥) او آیند واجب داند ، تا موجب انتشار صیت و میل قلوب و کثرت تردد تجار شود. و به آن سبب مملکت معمور گردد. و به اندک مسامحت (که) به ایشان کند نفع بسیار یابد. و خندهٔ بسیار نکند ، چه کثرت خنده هیبت و وقار از دل ها ببرد. و ممد پیری و ضعف حرارت غریزی شود.

ای اسکندر در شهوت حریص مباش که از خواص خنازیر است. چه فخر باشد در چیزی که حیوانات حشیمه در آن بر تو راجح آیند. و افراط در آن مودی به ضعف بدن و نقصان عمر و سبب کسب اخلاق زنان باشد. از حال مسکینان و ضعیفان غافل مباش. و تفقد احوال ایشان واجب دان. که موجب رضای خالق و جلب قلوب خلایق است. حبوب و غلات ذخیره کن ، تا در خشکسالی بکار آید. چنان کن که اهل صلاح از تو ایمن باشند. و اهل فساد خایف.

ای اسکندر ترا بارها وصیت کرده ام ، و دیگر تأکید می کنم ، که در خون ریختن دلیر مباش. که اهلاک حیوانات مخصوص به حق است. و حقیقت حال جز علام الغیوب را معلوم نیست. و شاید که به سبب تهمتی که شخصی از آن بری باشد، یا او را در اقدام بر آن عذری باشد. قتل او رواداری. و چه جریمه اصعب از این باشد. و از هرمس اکبر (٤۲٦) یعنی ادریس

علیه السلام به من رسیده ، که چون مخلوق قتل دیگری نماید ، ملائکهٔ آسمان در حضرت باری زاری کنند ، که فلان بندهٔ تو در قتل بندهٔ دیگر تو ، تشبه به تو کرد. اگر آن قتل به قصاص باشد ، حضرت حق فرماید که او را به حکم من به حق به قصاص رسانیده. و اگر به ظلم باشد فرماید که ، به عزت و جلال من که خون کشنده مباح گردانیده ام. پس ملایکه در هر تسبیح و استغفار دعای بد بر او کنند ، تا زمانی که به قصاص رسد ، و این بهترین حال او باشد. و اگر بمیرد نشانهٔ غضب خدای تعالی باشد ؛ که به عذاب مدید و عقاب شدید واصل شود.

نقض عهد مکن ،و سوگند دروغ اصلاً یاد مکن. واگر یادکردی به هیچ وجه از آن بر مگرد. که مملکت بسی سلاطین یونان ، به شآمت سوگند دروغ و نقض عهد به فساد انجامید. بر چیزی (که) از تو فوت شود تأسف مخور ، که شیوهٔ ناقصان و صبیان است.

اهل مملکت خود را به آموختن فنون علم امر کن. و کسی را که در علم فایق شود به مزید عنایت و تربیت مخصوص (کن). که این باعث زیادتی محبت در دلها باشد. و موجب رونق و بقای ذکر جمیل. و پادشاهی یونانیان به میامن همین خصلت دوام داشت. چه ایشان رعایا را به تحصیل علم امر فرمودند. چنانچه (۴۲۷) دختران در خانهٔ پدران فرایض و آداب و نوامیس و علم طب و نجوم می دانسته اند.

و از دست کسی که معتمد نباشد چیزی مخور. و از محافظت خود غافل مباش. و آن قصه را فراموش مکن که پادشاه هند تحف از برای تو فرستاد. و از جملهٔ آن کنیزی بود که او را از طفولیت به زهر پرورده بودند. تا طبیعت او قریب به افاعی شده بود. و غرض او از آن قصد هلاک تو بود. و من آن حال را به فراست دریافتم و ترا آگاه کردم.

ای اسکندر به یک دلیل حکم مکن. و چون دلایل متعارض شوند، میل به طرف اقوی کن.

ای اسکندر عدل صفتی از صفات الهی است. و به عدل آسمان و زمین قایم شده. و به عدل پیغمبران مبعوث شده اند ، و عدل صورت عقل است. و به عدل مالک قلوب و رقاب توان شد.

این است و صایای معهود ، فلا تقصر فی بذل المجهود.

الحمدلله و المنة که تدوین این رساله به اتمام رسید. و خاطر پریشان از تألیف آن جمع گردید. معانی مجرده که چون طیور وحشی در عرصهٔ خیال سردر هوا می گشت به قید کتابت درآمد. و آن الفاظ و مبانی پر آورده ، به سیر بوقلمون شهرت برآمد. الهی اگر این خامهٔ سیاه نامه در سلک تحریر مسایل و طریق قطع این منازل (٤٢٨) به قدم صدق و صواب رفته ، همه را به عمل این علم موفق گردان. و نقش پای این جریدهٔ روخجستهٔ بی نشان، راه رهروان طریق کمال ساخته، به منزل مقصود رسان. و اگر از ظلمت تیره راهی در خلاف طریق صواب قدم گذاشته ، و در راه روندگان منهج استکمال ، اصلاً علم به پیش نیفراشته بر سیاه کاری او نظر میانداز ، و مرا از غفلت خویش آگاه ساز. شعر:

چو این نامه را خامه داده نظام به تاریخ اتمام گشته تمام

«تم کتاب الاداب بالهام الواحد الوهاب»

هزار شکر که این نسخه شد تمام امسال
گشاد طایر معنی زهر ورق پر و بال

ز حسن و قبح عمل ها که (شد) نوشته درو
به دست من نبود کم ز نامهٔ اعمال

چو این کتاب در اقسام حکمت عملی است
زهر سه علم بیان کرده شد درو احوال

در این سه علم چو «اخلاق عالم آرا» یی است
رساله ای که از و حظ کنند اهل کمال

چو این کتاب کتابی در این سه فن شریف
به حسن صورت و معنی ندیده چشم خیال

بجا بود گرش «اخلاق محسنی» خوانند
که کلک «محسن فانی» رقم زد این احوال

قلم رقم زده تاریخ سال اتمامش
که «یاد می دهد «اخلاق محسنی» ز کمال»

فهرست ها

۱- آیت ها.
۲- حدیث ها.
۳- نام کتاب ها.
۴- نام کسان.
۵- نام جای ها.

۱- فهرست آیت های قرآن مجید

الآخرة خیر وابقی (الاعلی : ۱۷) : ۱۰

الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو، الاالمتقین (الزخرف : ۶۷) : ۲۱۷

اذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعة ولا یستقدمون (الاعراف : ۳۴) : ۱۰۲

ارجعی الی ربک راضیة مرضیة (الفجر : ۲۸) : ۹۶، ۱۷۴

ادفع بالتی هی احسن (فصلت : ۳۴) : ۲۱۵

اشداء علی الکفار (الفتح : ۲۹) : ۸

اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (النساء : ۵۹) : ۱۷۹

الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولا هم یحزنون (یونس : ۶۲) : ۹۵

الامن اتی الله بقلب سلیم (الشعراء : ۸۹) : ۴۵

اما السائل فلاتنهر (الضحی : ۱) : ۲۱۶

ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم (الانفطار : ۱۴، ۱۳) : ۲۳

انا جعلناک فی الارض خلیفة فاحکم بین الناس بالحق (ص : ۲۶) : ۱۱۹

ان انکر الاصوات لصوت الحمیر (لقمان : ۱۹) : ۲۲۶

ان الله لایحب المستکبرین (الاعراف : ۱۴۶) : ۸۶

ان الله یأمرکم ان تودوا الامانات الی اهلها (النساء : ۸۵) : ۱۰۹

ان الله یحب المتوکلین (آل عمران : ۱۵۹) : ۳۲

ان تعدوانعمة الله لاتحصوها (ابراهیم : ۳۴) : ۵۰

ان الحسنات یذهبن السیئات (هود : ۱۱۴) : ۲

انک لعلی خلق عظیم (القلم : ۶۸) : ۲۲

انما الحیوة الدنیا لعب و لهو (الانعام : ۳۲) : ۱۰۰

ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه (الانعام : ۱۵۳) : ۳۴

انما يخشى الله من عباده العلماء (فاطر : ۲۸) : ۲۰۷
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب (الزمر : ۱۰) : ۲۸
انى جاعل فى الارض خليفة (البقرة : ۳۰) : ۹۵
اولئک الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم و ما كانوا مهتدين (البقرة : ۱۹) : ٦۹
اولئک على هدى من ربهم و اولئک هم المفلحون (البقرة : ۵) : ٦
اولئک عليهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئک هم المهتدون (البقرة : ۱۵۷) : ۲۸
اولئک كالانعام بل هم اضل (الاعراف : ۱۷۹) : ۸۰
اولئک هم خيرالبرية (البينة : ۷) : ٦
اولئک هم شرالبرية (البينة : ٦) : ۷
تبارک الذى بيده الملک و هو على كل شيئى قدير (الملک : ۱) : ۱
جزاء سيئة سيئة مثلها (الشورى : ٤۰) : ۲۱۵ ، ۸٤ ، ۵۸
ذلک هوالخسران المبين (الحج : ۱۰) : ۱۰٦
ساصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق (الاعراف : ۱٤٦) : ۸٦
سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق (فصلت : ۵۳) : ٦
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون (البقرة : ٦) : ۷
عاشروهن بالمعروف (النساء : ۱۹) : ۱۳۰
على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين (المائدة : ۲۳) : ۳۲
فانكحوا ما طاب لكم من النساء (النساء : ۳) : ۱۱۵
فلبئس مثوى المتكبرين (النحل : ۲۹) : ۸٦
فمن عفى و اصلح فاجره على الله (الشورى : ٤۰) : ۹۰
فاذا الذى بينک و بينه عداوة كانه ولى حميم (فصلت : ۳٤) : ۲۱۵
فا ما من اعطى و اتقى و صدق بالحسنى فسنيسره لليسرى و اما من بخل و استغنى و كذب بالحسنى فسنيسره للعسرى (الليل : ۵ تا ۱۰) : ۲۲
فمالنا من شافعين ، ولا صديق حميم (الشعراء : ۱۰۱) : ۲۱۷
فمن ثقلت موازينه فاولئک هم المفلحون (الاعراف : ۸) : ۲۲

قاب قوسین اوادنی (النجم : ۹) : ۵۳

قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله (آل عمران : ۳۱) : ۱۸۲

قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم (الجمعة : ۸) : ۴۰

کاظمین الغیظ و العافین عن الناس (آل عمران : ۱۳۴) : ۷۱، ۸

کل حزب بمالدیهم فرحون (المؤمنون : ۲۳): ۱۰۸

کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة (البقرة ۲۴۹) : ۱، ۲۱۰

لاتبذر تبذیراً (الاسراء : ۲۶) : ۳۹

لاتبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی (البقرة : ۲۶۴) : ۱۲۵

لاتحزن ان الله معنا (التوبة : ۴۰) : ۱۰۹

لایسخر قوم من قوم ، عسی ان یکونوا خیراً منهم (حجرات : ۱۱) : ۹۰

لایغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها ، و وجدوا ما عملوا حاضراً (الکهف: ۴۹):۴۹

لایکلف الله نفسا الا وسعها (البقرة ۲۸۶):۷

لیطبع الله علی کل قلب متکبر جبار (الغافر : ۳۵) : ۶۹

ما خلقت الجن و الانس الالیعبدون (الذاریات : ۵۱) : ۵۳

و خاب کل جبار عنید (ابراهیم : ۱۵) : ۶۹

و شاورهم فی الامر (آل عمران : ۱۵۹) : ۲۰۰

وفضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا (الاسراء : ۲۱) : ۶۴

وقال کلوا واشربوا ولاتسرفوا (الاعراف : ۳۱) : ۸

وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا (الاسراء: ۲۳) : ۱۴۷

و قل لهما قولا کریما (الاسراء : ۲۳) : ۱۴۷

و الکاظمین الغیظ : کاظمین

و کل نفس ذائقةالموت (آل عمران : ۱۸۵) : ۱۰۰

ولا تتبعوا خطوات الشیطان (البقرة : ۱۶۸) : ۷

ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک ولا تبسطها کل البسط (الاسراء : ۲۹) : ۸

ولقد کرمنا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر (الاسراء : ۷۰): ۹۵

ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض (الشوری : ۲۷) : ۱۶۱

و یعلم مستقرها و مستودعها (هود : ۶): ۹۹

و من اساء فعلیها (فصلت : ۴۶) : ۸۴

و من کفر فان الله غنی عن العالمین (آل عمران : ۹۷) : ۱۵۰

و ما ینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی (النجم : ۳) : ۱۴۲

وهدیناه النجدین (البلد : ۱۰) : ۶۳

و هوالذی خلقکم ثم یتوفیکم (الانعام : ۲) : ۱۰۱

و هویتولی (الصالحین) (الاعراف : ۱۹۶)

ویوثرون علی انفسهم و لوکان بهم خصاصة (الحشر : ۹) : ۲۹

هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه (الانعام : ۱۵۳) : ۳۴

هل جزاء الاحسان الا الاحسان (الرحمن : ۶۰) : ۱۶۴

یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا آبائکم و اخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان (التوبه : ۲۳) : ۱۴۸

یا ایها الرسل کلوا من الطیبات (المؤمنون : ۵۱) : ۱۲۲

یا ویلنا ما لهذا الکتاب لایغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها (الکهف : ۴۹)

یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف (البقرة : ۲۷۳) : ۱۲۵

و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها (هود : ۶) : ۹۹

یسارعون فی الخیرات(آل‌عمران:۱۱۴):۱۲۶

یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً (البقرة : ۲۶۹) :۹۶

یوم لاتملک نفس لنفس شیئاً ، و الامر یومئذ لله (الانفطار : ۱۹ ، ۲۰) : ۴۹

٢ ـ فهرست

اثقل مايوضع فى الميزان حسن الخلق : ٢١

احب الناس الى الله يوم القيامة ، و اقربهم منه مجلساً امام عادل. و ان ابغض الناس الى الله يوم القيامة وابعدهم منه مجلساً امام جابر : ١٩٨

اذا آخى الرجل الرجل فليسأله عن اسمه و اسم ابيه و عمن هوفانه اوصل للمودة : ٢١٣

اذا اتا كم من ترضون دينه و امانته فزوجوه الا تفعلواتكن فتنة فى الارض و فساد كبير : ١٢٨

اذا احب احدكم اخاه فليخبره : ٢١٩

اذا تواضع العبد رفعه الله الى السماء السابعة : ٢٧

اذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه و اذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوه فانه سيعود الى ماجبل عليه : ٨

اذا كان عندالرجل امرء تان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة و شقه ساقط : ١٣١

اربع من كن فيه ، كان منافقاً خالصاً و من

امام عادل : احب الناس الی . . .

امام عادل : ثلاث لایردد . . .

امام عادل : اول من یدخل الجنة . . .

امام عادل : اقرب الناس منی . . .

ان اکرمکم عندالله اتقیکم : ۲۰

ان بی (لی؟) علی قریش حقاً و بهم (لهم؟) علی الناس حق ، ما استرحموا فرحموا و استحکموا فعدلوا وائتمنوا فادوا فمن لم یعفل ذلک فعلیه لعنة الله و ملائکته والناس اجمعین ، لایقبل الله منه صرفاً و لا عدلا : ۲۰۷

ان الرجل المسلم لیدرک بالحلم درجة الصائم القائم : ۲٦

ان العبد لیبلغ بحسن الخلق اعلی درجة فی الجنة وهو غیر عابد ویبلغ بسوء خلقه اسفل درکة من جهنم وهو عابد : ۲۳

ان الغضب جمرة من النار فمن وجد ذلک منکم ، فان کان قائماً فلیجلس و ان (کان) جالساً فلیضطجع ، و ان کان مضطجعا فلیتمرغ فی التراب : ۹۳

ان الغضب لیفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل : ۹۲

ان الغضب من الشیطان و ان الشیطان من النار ، فاذا غضب احدکم فلیتوضا : ۹۳

ان فی المال لحقاً سوی الزکواة : ۱۲٤

ان الله تعالی او حی الی موسی (ع) من بر والدیه و عقنی کتبته برا و من بر فی و عق والدیه کتبته عاقا : ۱۵۰

ان الله تعالی بحکمته و جلاله جعل الروح و و الفرح فی الرضا و الیقین : ۱۰۸

ان الله تعالی یقول انا الله لا اله الا انا مالک الملوک ، قلوب الملوک فی یدی. و ان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکهم علیهم بالرحمة و الرأفة و ان العباد اذا عصونی حولت قلوبهم بالسخطة و النقمة، فساموهم سوء العذاب فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک ، و لکن اشتغلوا انفسکم بالذکر و التضرع ، کی اکفیکم ملوککم : ۲۱۲

ان الله تعالی یقول یوم القیامة ، این المتحابون بجلالی الیوم اظلم فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی : ۱۸۰

ان الله جمیل یحب الجمال : ۲۱

ان الله جواد و یحب الجود : ۲۹

ان الله طیب لا یقبل الا طیباً و ان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین : ۱۲۲

ان الله قد غفر لابیها بطاعتها لزوجها : ۱۳۳

ان لله عباداً لیسوا بانبیاء ولا شهداء ، یغبطهم النبیون و الشهداء بقربهم و

مقعدهم من الله يوم القيمة : ۱۷۷

ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب من الجنة فيقال هلم هلم ، فيجی بکربه و غمه فاذا اتاه اغلق دونه ، فما یزال کذالک حتی ان الرجل ليفتح له الباب فيقال هلم هلم فمایأتیه : ۹۰

ان منکم من یکون سریع الغضب سریع الفئ فاحديها بالاخرى. یعنی یکون احديها بالاخری قصاصا ، و منکم من یکون بطیٔ الغضب بطیٔ الفیٔ فاحديها بالاخری ، فخیرکم من کان بطیٔ الغضب سریع الفیٔ ، و شرکم من کان سریع الغضب بطیٔ الفیٔ : ۸۳ و ۸٤

ان موسی علیه السلام سأل ربه فقال ، ای عبادک اغنی؟ قال انفعهم : ۲۸

اول من یدخل الجنة ثلاثة ، و الامام العادل احدهم : ۱۹۸

اول ما یوضع فی المیزان حسن الخلق و السخاء : ۳۲

ای عبادک اغنی؟ : ان موسی . . .

ایما امراء اشتهی شهوة فرد شهوته و آثر علی نفسه غفرله : ۲۹

ایما راع لم یرحم رعیته حرم الله علیه الجنة : ۲۰۷

الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر: ۲۸

الجود : ان الله جواد و يحب . . .

الحدة نوع من الجنون الا ان صاحبه يندم فان لم يندم فجنونه مستحكم : ۸۴

حسان الوجوه : اطلبو الخير . . .

حسن الخلق خلق الله الاعظم : ۲۲

حسن الخلق فى ثلاث : اجتناب المحارم و طلب الحلال و التوسيع على العيال : ۲۳

حسن الخلق : ان العبد يحسن . . .
حسن الخلق : اول مايوضع . . .

الحلم : ان الرجل المسلم ليدرک . . .

الحياء من الايمان : ۲۷

خط لنا رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم خطاثم قال : هذه سبيل‌الله. ثم خط خطوطاً عن يمينه و عن شماله وقال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعوا اليه. و قرأ ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه : ۷۴

خيركم خيركم لاهله و انا خيركم لاهلى : ۱۳۰

دعاء الوالدة اسرع اجابة. قيل و لم ذلک يارسول الله؟ قال هى ارحم من الاب ، و دعوة الرحيم لا تسقط : ۱۴۹

الدنيا جيفة و طالبوها كلاب : ۸۷

الدنيا ملعونة و ملعون ما فيها : ۶۹

رحم الله امرأ سهل البيع و سهل الشراء : ۱۲۳

الرعية : ايما راع لم يرحم . . .

روى عن جابرانه سئل رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم عن الايمان فقال ، الصبر والسماحة : ۳۱

سأل سلمة ابن يزيد الجعفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ، يا نبى الله ارأيت أن قامت علينا امراء يسئلونا حقهم ، و يمنعوناحقنا فماتأمرنا؟ وقال اسمعوا واطيعوا فانما عليهم ماحملوا و عليكم ما حملتم : ۲۱۲

السخاء شجرة من اشجار الجنة اغصانها متدالية الى الارض فمن اخذ منها غصناً قاده ذلک الغصن الى الجنة : ۲۹

السخاء : اول ما يوضع . . .

السخى : تجافواعن ذنب . . .

السماحة : روى عن جابر . . .

السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما احب و كره ، ما لم يؤمره بمعصية فلا سمع ولا طاعة : ۲۱۱

الشهوة : ايما امراء اشتهى . . .

الصبر : الايمان نصفان . . .

الصبر : بنى الايمان على . . .

الصبر : روی عن جابر . . .
الصبر من الایمان بمنزله الرأس من الجسد ، لاجسد لمن لاراس له ، ولا ایمان لمن لا صبر له : ۲۸
الصلوة و ما ملکت ایمانکم و الله فی النساء فانهن عوان فی ایدکم : : ۱۱۸
طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة : ۷۹
العدل : بالعدل قامت . . .
العلم : طلب العلم . . .
العلماء ورثة الانبیاء لم یورثوا دیناراً ولادرهماً و انما یورثوا العلم فمن اخذه بحظ : ۷۹
علی کل مسلم صدقة. قالوا فان لم یجد ، قال فیعمل بیدیه و ینفع نفسه و یتصدق : ۱۲۴
علیکم بالاخوان فانهم عدة فی الدنیا و الاخرة، الاتسمع الی قول اهل النار : ۲۱۷
عن ابن عمر قال جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم فقال یا رسول الله کم یعفو عن الخادم فصمت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ثم قال اعف عنه کل یوم سبعین مرة : ۱۵۳
عن حکیم بن حزام (رض) قال قلت یا رسول الله من ابر؟ قال امک. قلت ثم من؟ قال امک. قلت ثم من. قال اباک : ۱۴۹
عن مالک الاشعری ، قال کنت عندالنبی (ص) اذ قال : ان لله عبادا لیسوا بانبیاء ولا شهداء یغبطهم النبیون و الشهداء بقربهم و مقعدهم من الله یوم القیمة فقال : حدثنا یا رسول الله من هم ؟ فقال : هم عباد . . . یتحابون بروح الله یجعل الله وجودهم نوراً. و یجعل لهم منابر من قدم الرحمان. یفزع الناس ولا یفزعون. یخاف الناس ولا یخافون : ۱۷۷
عن مالک بن ربیعة قال بینما نحن عند رسول الله صلی الله علیه (و آله) وسلم اذ جاء رجل من بنی سلمة فقال یا رسول الله : هل بقی من برابوای شیئ ابرهما بعد وفاتهما؟ قال : تقیم الصلوة علیهما و الاستغفار لهما وایفاء عهدهما و اکرام صدیقهما : ۱۴۸

الغضب : ان منکم من یکون . . .

الغضب : قال ابو الدردا . . .

الغضب : لیس الشدید بالصرعة. . .

الغضب : ان الغضب. . .

الفقر : اللهم اعوذ بک من. . .

قال ابو الدردا قلت یا رسول الله دلنی علی عمل یدخلنی الجنة. قال لاتغضب : ۹۲

قال ابوهریرة جاء رجل الی النبی صلی الله علیه و (آله) وسلم ، قال عندی دینار ، قال انفقه علی نفسک. قال عندی آخر ، قال انفقه علی ولدک. قال عندی آخر ، قال انفقه علی اهلک. قال عندی آخر ، قال انفقه علی خادمک ، قال عندی

آخر ، قال انت اعلم. و ایضاً قال علیه السلام : افضل دینار ینفقه الرجل ، دینار ینفقه علی عیاله ، و دینار علی دابته فی سبیل الله ، و دینار ینفقه علی اصحابه فی سبیل الله : ۱۲۳

قیل یا رسول الله ای المؤمنین افضلهم ایماناً؟ قال احسنهم خلقاً : ۲۲

الکاسب حبیب الله : ۱۲۲

الکبریاء ردائی و العظمة ازاری. فمن نازعنی فی واحد منها ادخلته ناری : ۸۶

کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته : ۴۹

کل مولود یولد علی فطرة الاسلام : ۹

کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف : ۵

لا تستکمل احد حقیقة الایمان حتی یدع المراء و ان محقا : ۸۹

لاتمار اخاک ولا تمازحه : ۸۹

لایدخل الجنة احد فی قلبه مثقال ذرة من کبر : ۸۶

لایدخل الجنة خب ولاخاین ولاسیئی الملکة : ۱۵۱

لایدخل الجنة خب ولا بخیل ولا منان : ۱۲۵

لایفلح قوم تملکهم امراة : ۱۳۰

لعن عبدالدنیا و عبدالدراهم : ۸۷

لما خلق الارض جعلت تمید فخلق الجبال ، فقال بها علیها ، فاستقرت. فعجبت الملائکة من شدة الجبال فقال یارب هل من خلقک شیئ اشد من الجبال ، قال نعم الحدید ، فقالو یا رب هل من خلقک شیئی اشد من الحدید؟ قال نعم النار فقالوا یا رب هل من خلقک شیئ اشد من النار قال نعم ، الماء. فقالوا یا رب هل من خلقک شیئی اشد من الماء؟ قال نعم ، الریح. فقالوا یا رب هل من خلقک شیئی اشد من الریح؟ قال نعم ، ابن آدم تصدق صدقة بیمینه یخفیها من شماله : ۱۲۵ و ۱۲۶

لما خلق الله الایمان قال اللهم قوق (قونی) فقواه بحسن الخلق و السخاء و لما خلق الله الکفر ، قال اللهم قوق (قونی) فقواه بالبخل و سؤ الخلق : ۲۲

لو امرت احداً ان یسجد لاحد ، لامرت المرأة ان یسجد لزوجها ، من عظم حقه علیها : ۱۳۲

لولاک لما خلقت الکونین : ۱۸۳

لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ، و اتی بقوم یذنبونه و یستغفرونه : ۲۱۰

لیس الشدید بالصرعة ، انما الشدید الذی یملک نفسه عندالغضب : ۸۲

ما اکل احد طعاماً قط خیراً من ان یاکل من عمل یدیه. و ان نبی الله داود کان یأکل من عمل یدیه : ۱۲۲

ما خير ما اعطى العبد؟ قال خلق حسن : ۲۳

ما من احد الا و معه ملكان و عليه حكمة يمسكانه بها ، فان هو رفع نفسه قالا اللهم ضعه ، و ان وضع نفسه قالا اللهم ارفعه : ۲٦

ما من وال يلى رعية من المسلمين فيموت و هو غاش لهم ، الاحرم الله تعالى عليه الجنة : ۱۹۸

مايخرج (يجرع) عبد افضل عندالله عزوجل من جرعة غيظ يكظمها ابتغاء وجه الله : ۸۲

مثل الاخوين مثل اليدين ، يغسل احديهما الاخرى : ۲۱۹

المرأة كالضلع ان استمتعت بها و بها عوج و ان قومتها كسرتها : ۱۳۳

من اراد الله به خيرارزقه خليلا صالحاً ان نسى ذكره و ان ذكره اعانه : ۲۱۸

من اصبح مرضياً لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى الجنة ، و من امسى مثل ذلک. و ان كان واحداً فواحد. ومن اصبح مسخطا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى النار و من امسى مثل ذلک ان كان واحداً فواحدا مان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام من بر والديه و عقنى كتبته براً و من برنى و عق والديه كتبته عاقاً : ۱۵۰

الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب: ۱۷۳
مودة الاباء قرابة الابناء، و القرابة احوج الی المودة من المودة الی القرابة : ۱۷۸
لکمی عبدالزوجه : ۱۳۰
الوالدین : برالوالدین افضل . . .
والذی نفسی بیده لایؤ من حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه : ۲۱۳
یا ابا هریره اذاشتدبک الجوع فعلیک برغیف و کوز من ماء : ۲۸

۳ـ فهرست نام کتاب ها

احیاء العلوم ، غزالی ، ۲۱ ، ٤٤
اخلاق عالم آرا ، قانی ، ۲ ، ۳
اخلاق محسنی ، فانی ، ۳ ، ۲۳۱
اخلاق ناصری ، خواجه ، ۱۱ ، ۱۷ ، ۲۵ ، ۱٦۸ ، ۱۷۳ ، ۱۸۲
جواب ارسطاطالیس به اسکندر ، ۲۲۸
حاشیهٔ تهذیب ، دوانی ، ۱۹
ذخیرة الملوک ، همدانی ، ۱٤۸
رسالهٔ ابن سینا در فلسفهٔ عملی ، ۱۱۸
سر الاسرار ، ارسطاطالیس ، ۲۲۳ ، ۲۲۷
سقوماجیا ، ۵۸
صحف ابراهیم ، ۷۱ ، ۲۲۳
طهارة الاعراق ، مسکویه ، ۱۰۱
عین المعانی ، ۲۲٦
فتوحات مکیه ، ابن عربی ، ۱۷۳ ، ۱۷۹
قصهٔ یوسف ، ۱۳۲
کیمیای سعادت ، غزالی ، ۱۲۳
لوامع الاشراق ، دوانی ، ۱۸ ، ۲۵ ، ۱٦۹ ، ۱۷۳ ، ۸۲ ، ۲۲۳
لوامع الانوار ، جامی ، ۱۰٦
مثنوی معنوی ، بلخی ، ۳۸
مقامات العارفین ، ابن سینا ، ٦۸
الملل و النحل ، شهرستانی ، ۲۰۸
منهاج العابدین ، غزالی ، ۱۰۳
وصایا ارسطاطالیس به اسکندر ، ۲۲۳ ، ۲۲۷
نامهٔ ارسطاطالیس به اسکندر ، ۲۱۰
نامهٔ اسکندر به ارسطاطالیس ، ۲۲۸
نصایح لقمان به پسرش ، ۱۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۲۵
وصایای افلاطون به ارسطاطالیس ، ۲۲۳ ، ۲۲٦
وصیت آدم به شیث ، ۲۲۳ ، ۲۲۵

٤ـ فهرست نام کسان

آدم.ع. ، ۲۲۳ ، ۲۲۵
ائمهٔ معصومین ، ۱۹۳
ابراهیم.ع. ، ۷۱ ، ۲۲۳ ، ۲۲٤
ابراهیم ادهم ، ۱٦۵
ابن عاص ، ۲۱۱
ابن عباس ، ۹۰
ابن عربی ، ۱۷۳ ، ۱۷۹
ابن عطا ، ۵۳
ابن مسعود ، ۸۵
ابن مبارک ، ۱۱۸
ابوبکر ، ۱۰۳ ، ۱۱٦ ، ۱۲۳ ، ۱۸۵ ، ۲۰۰ ،
۲۰۳
ابوبکرة ، ۲۱۱
ابو بلال ، ۲۱۱
ابو الحسن (حسین) نوری ، ۲۱٤
ابو سعید ابو الخیر ، ۱۹۵
ابو سفیان ، ۲۰۸
ابو علی سینا ، ٦۸ ، ۱۱۸
ابو علی مسکویه ، ٦۰ ، ۱۰۱
ابو هریره ، ۱۲۳ ، ۱۳۵ ، ۲۲۰
احمد بن حنبل ، ۱۲۸ ، ۲۲۹
ادریس.ع.
اردشیر بابک ، ۲۰۰
ارسطاطالیس ، ۱۱ ، ٤۸ ، ۵٤ ، ۵۵ ، ۵۸ ،
۵۸ ، ۱۵۲ ، ۱٦۲ ، ۱۷۲ ، ۱۸۲ ،
۱۸۵ ، ۲۰۰ ، ۲۰۸ ، ۲۱۰ ، ۲۱۷ ،
۲۲۳ ، ۲۲٦ ، ۲۲۷ ، ۲۲۷
اسکندر ، ۲ ، ۱۸۰ ، ۲۰۰ ، ۲۰۸ ، ۲۰۸ ،
۲۱۰ ، ۲۲۳ ، ۲۲۷ ، ۲۲۸ ، ۲۲۹ ،
۲۳۰
اصمعی ، ۱۱۱
افضل خان ، ۲۱۵
افلاطون ، ۵۹ ، ٦۰ ، ٦۸ ، ۱٦۲ ، ۲۰۷ ،
۲۱٦ ، ۲۲۳ ، ۲۲٦
انس بن مالک ، ۲۳ ، ۱۲۵
انقراطیس ، ۸۲ ، ۲۱۸
انوشیروان ، ۲ ، ۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۳
اورنگ زیب ، ۱ ، ۵٦ ، ۱۹۱ تا ۱۹۷
با یزید بسطامی ، ۷۱
بقراط ، ۲۱۸
بلال ، ۸۹
بوذر جمهر ، ۱٤۲
جامی ، عبدالرحمان ، ۱۰٦
جمشید ، ۲
حاتم طایی ، ۲ ، ۲
حسن بصری ، ۸۷ ، ۲۲۰
حسین بن علی(ع) ، ۷۱
حکیم بن حزام ، ۱٤۹
حلاج : منصور
دوانی ، مدقق ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۳۷ ، ۷۵ ،
۸۱ ، ۱٦۹ ، ۱۸۲ ، ۲۲۳
زیادة النمیری ، ۲۷
سقراط ، ۱۱۰
سلمة بن یزید جعفی ، ۲۱۲
سلمان فارسی ، ۲۰۵
سنایی ، ٤۳
شافعی ، ۹۳
شیث.ع. ۲۲۳ ، ۲۲۵

طوسی ، محقق ، ۱۱ ، ۱۷ ، ۳۷ ، ۵۹ ،
۶۰ ، ۷۵ ، ۸۱ ، ۱۶۹ ، ۱۸۲
عالم گیر : اورنگ زیب
عایشه ، ۱۰۶ ، ۱۳۰ ، ۱۳۰
عبدالله بن عمر ، ۲۱۱ ، ۱۵۳
عبدالله بن مسعود ، ۳۴
عبدالرحمان بن عوف ، ۱۲۳
عتبة بن غلام ، ۲۲۰
عثمان بن عفان ، ۲۱۶
علی بن ابیطالب.ع. ، ۲۰ ، ۲۳ ، ۲۸ ،
۸۴ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۷۸ ، ۱۸۰ ،
۲۱۵ ، ۲۱۷
عمر بن الاهتم ، ۲۶ ، ۲۲۰
عمر بن الخطاب ، ۱۲۰ ، ۱۲۲ ، ۱۲۶ ،
۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۱ ،
۲۰۵ ، ۲۰۷ ، ۲۱۷ ، ۲۲۱
عمر بن عبدالعزیز ، ۸۹ ، ۲۰۷
غزالی ، محمد ، ۲۱ ، ۲۴ ، ۳۷ ، ۴۴ ،
۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۲۴
فارابی ، ابو نصر ، ۱۵۸
فاطمه.ع. ۱۳۲
فانی : محسن فانی
فرعون ، ۲۰۴
فریدون ، ۲
فضیل عیاض ، ۲۳ ، ۶۹
فغفور ، ۲
کرمانی ، شاه نعمت الله ، ۲۴
کمیب عدوی ، ۲۱۱
کعب الاخبار ، ۲۲۳
کندی ، ۱۱۰
لقمان فرزانه ، ۱۲ ، ۱۳۰ ، ۲۲۳ ، ۲۲۵
مامون ، ۲۱۰ ، ۲۲۷
محسن فانی : مؤلف ، ۳ ، ۲۳۱

۱۳۹ ، ۱٤۰ ، ۱٤۰ ، ۱٤۱ ، ۱٤۱ ،
۱٤۲ ، ۱٤۳ ، ۱٤۳ ، ۱٤۳ ، ۱٤٤ ،
۱٤۵ ، ۱٤۵ ، ۱٤۵ ، ۱٤۷ ، ۱٤۹ ،
۱۵۱ ، ۱۵۳ ، ۱۵۳ ، ۱۵٤ ، ۱۵۵ ،
۱۵۹ ، ۱۵۹ ، ۱٦۱ ، ۱٦۱ ، ۱٦۲ ،
۱٦۲ ، ۱٦۳ ، ۱٦۳ ، ۱٦٤ ، ۱٦۵ ،
۱٦۵ ، ۱٦٦ ، ۱٦٦ ، ۱٦۷ ، ۱٦۷ ،
۱۷۰ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷٤ ، ۱۷۵ ،
۱۷۵ ، ۱۷٦ ، ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ،
۱۸۰ ، ۱۸۳ ، ۱۸۵ ، ۱۸٦ ، ۱۸٦ ،
۱۸۸ ، ۱۹۰ ، ۱۹۲ ، ۱۹۲ ، ۱۹۲ ،
۱۹۳ ، ۱۹۵ ، ۱۹۵ ، ۱۹۷ ، ۱۹۹ ،
۲۰۰ ، ۲۰۳ ، ۲۰۳ ، ۲۰٦ ، ۲۱۳ ،
۲۱٤ ، ۲۱٤ ، ۲۱۵ ، ۲۱۵ ، ۲۱۷ ،
۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۲۹ ، ۲۲۱

نعمت الله ، شاه : کرمانی.
واسطی ، امام ، ٤۳
وایل بن حجر ، ۲۱۲
هرمس اکبر ، ۲۲۹
هروی ، خواجه عبدالله ، ٤۳
همدانی ، میر سید علی ، ۱٤۸
یحیی.ع. ، ۱۰٤
یحیی بن معاذ ، ۲۳
یوسف.ع. ، ۱۳۲

۵ـ فهرست نام جای ها

اصفهان ، ۲
بدخشان ، ۲
بصره ، ۱۲۳
خانهٔ کعبه ، ۳۵
فارس ، ۲۲۸ ، ۲۲۸
هند ، ۱۰۳ ، ۲۲۸ ، ۲۳۰
یونان ، ۲۳۰